



THEOLOGIA

WIRCEBURGENSIS

VIII

Theol. Text Book

IMPRIMERIE
CONTANT-LAGUERRE



BAR LE-DUC



RR. PATRUM SOCIETATIS JESU

THEOLOGIA

DOGMATICA

POLEMICA, SCHOLASTICA ET MORALIS

PRÆLECTIONIBUS PUBLICIS

IN ALMA UNIVERSITATE WIRCEBURGENSI

ACCOMMODATA

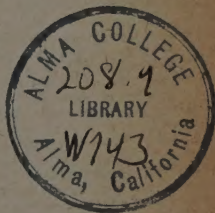
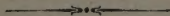
EDITIO TERTIA

LOCUPLETATA OPERA ET STUDIO PATRUM EJUSDEM SOCIETATIS

TOMUS OCTAVUS

DE VIRTUTIBUS THEOLOGICIS

DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS



PARISIIS

BERCHE ET TRALIN, EDITORES

69, VIA DE RENNES, 69

1880

8856

TRACTATUS
DE
VIRTUTIBUS THEOLOGICIS

AUCTORE R. P. HENRICO KILBER S. J.
SS. THEOLOGIAE DOCTORE EJUSDEMQUE
ET SACRARUM SCRIPTURARUM IN ALMA UNIVERSITATE
WIRCEBURGENSI
PROFESSORE PUBLICO ET ORDINARIO.

APPENDIX
DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS

EX OPERE DE JUSTITIA ET JURE
R. P. LEONARDI LESSII, S. J.

TOMUS OCTAVUS.

INSTITUTIONES THEOLOGICÆ

DE

VIRTUTIBUS THEOLOGICIS.

Non pauca de virtutibus D. Thomas jam disseruerat sub mediam 1^æ 2^æ; ubi cum de Actibus humanis ac Passionibus tractasset, doctrinam de Habitibus Virtutibusque subjunxit. Quoniam vero veri nominis virtutes et gratiam divinam comitantur, et cum ea radicem conficiunt, unde merita præstantissima et supernaturale præmium inferentia propullulant; vix Angelicus Doctor 1^{am} illam 2^æ partem postrema de gratiæ dono ac merito pertractione absolverat, mox 2^{am} 2^æ unice et amplissime in commentationem doctrinæ de virtutibus intendit, inter quas Theologicis, ut eæ dignitate præcellunt, sic primum etiam locum tribuit. Eamdem rationem sequimur, et vestigia premimus eadem, dum post tractatum de Gratia et Merito materiam de Virtutibus Theologicis more recepto commentariis illustrandam suscipimus. In hac autem commentatione ut quædam inter partes proportio locum habeat, neque discendi facilitas a diversitate materiarum nimium distracta impediatur, consultum existimavimus, ea, quæ ad internam quasi Fidei œconomiam pertinent, secernere ab illis, quæ exterius illam vel dirigunt vel firmant, vel quacumque utilitate afficiunt. Quare institutiones nostræ Theologicæ de hoc argumento Tractatus duos

complectentur, quorum prior de Virtutibus Theologicis in genere ac specie Scholasticas cum Dogmaticis quæstiones celebriores proponet : posterior autem regulas Fidei ac Theologiæ principia tradet firmabitque.

Primi porro Tractatus, quem hic aggredimur, divisio paucis absolvituri :

1° Quidem præmittentur nonnulla, ex quibus Virtutum Theologicarum natura universim cognoscatur.

2° De objecto Fidei tum materiali tum formali agetur.

3° De ipso Fidei actu et habitu tractabitur :

4° De Spe disseretur, ita ut etiam de Timore quædam addere liceat :

5° Denique de Charitate magis necessaria et proficua explicabuntur.

DISPUTATIO I.

DE VIRTUTIBUS THEOLOGICIS IN GENERE.

CAPUT I.

DE ENTE, ACTU, ET HABITU SUPERNATURALI.

Quamvis, quæ in Tractatu de Gratia hinc inde hæc de materia sparsimus, sufficere forsân pluribus poterant; tamen et usurpata aliis consuetudo et necessitas videntur postulare, ut pauca quædam de Ente, Actu et Habitu supernaturali per distinctas quæstiones ante proferamus, quam de virtutibus Theologicis, hoc est, nobilissimis habituum supernaturalium speciebus promuntiemus.

ARTICULUS I.

QUID SIT ENS SUPERNATURALE?

4. *Nota I. Supernaturale* vi nominis excellentiam supra naturam denotat : Natura autem hic neque rem quamcumque etiam creatam, sed substantiam omnem limitatam, creatam nempe et creabilem significat. Tripliciter a nonnullis *supernaturale* dividitur : 1^o In *supernaturale simpliciter* tale, quod non unam aut alteram sed universam naturam naturatam, sed substantias limitatas omnes excedit : et in *supernaturale secundum quid*, quod unam duntaxat vel alteram naturam supergreditur ; et hinc nomen supernaturalitatis proprie non meretur : 2^o *Supernaturale simpliciter* tale dividitur in *absolute* ac *essentialiter* *supernaturale*, quod convenit soli Deo, cujus excellentia et dignitas omnem naturam excedens illi essentialis est ac imparticipato convenit ; unde Auctor L. de Div. Nom., c. 4 et 2, alibique sæpius Deum ac Deitatem supersubstantialem appellat : et in *supernaturale participato* atque hinc *accidentaliter* tale, cujus excellentia supra naturam creaturæ congruit : 3^o Postremum hoc aliud est *supernaturale quoad substantiam*, cujus entitas seu essentia excedit naturam ; uti sunt gratia sanctificans, lumen gloriæ, unio hypostatica : aliud *supernaturale quoad modum*, cujus entitas naturam non superat : transgreditur tamen modus quo talis entitas producit vel acquiritur ; qualia sunt restitutio visus aut recuperatio sanitatis instantanea, etc. Nos tamen hic non nisi de supernaturalitate simpliciter tali et quoad substantiam agemus.

2. *Nota II.* Qui diversas Auctorum de supernaturalitate entis opiniones aliqua saltem ratione conciliare contendunt, eandem dupliciter, *philosophice* scilicet et *theologice*, spectandam proponunt, aliis ad excellentiam, aliis ad naturam attendentibus. Quatenus enim excellentia comparatur ad naturam et ens supra naturam excellit, dicitur *supernaturale philosophice*; cum hic conceptus sit secundarius et Philosophis duntaxat cognitus: quatenus vero excellentia illa absolute spectatur, et ens in ordine quodam supremo divinæque naturæ propiori constituitur, dicitur *theologice* *supernaturale*; quia hic conceptus primarius est et a Theologis observatus. Si vero supernaturalitas ex naturæ tantum consideratione deducatur, naturam oportet distinguere. Alia enim consideratur, prout præcise complectitur omnes causas creatas, juxta et per generalem ac ordinarium Dei ut auctoris naturæ concursum, operativas ad felicitatem præcise naturalem hominis, quem sicut Philosophia naturalis tractat in Ethica; sic ens *philosophice* *supernaturale* dicitur, quod naturæ sic descriptæ vires transcendit: aliter natura concipitur pro aggregato substantiarum creatarum et creabilium, quarum entitas non est per se connexa cum Deo ut auctore gratiæ ac gloriæ; quidquid ergo per se et ab intrinseco ad auctorem gloriæ pertinet, extra ac supra illam naturam est, ac *supernaturale theologice* tale vocatur, eo quod Theologi præcipue spectant Deum ut gratiæ gloriæque auctorem, et quidquid ad Dei visionem intuitivam conducit. Utriusque considerationis rationem, quantum utile erit, habebimus.

3. *Dico I.* Ens *supernaturale philosophice* spectatum est, quod excedit omnes vires substantiæ limitatæ cujuscumque, atque hinc simpliciter indebitum est naturæ.

Explic. Vires substantiarum vel sunt activæ vel cognoscitivæ vel exigitivæ; de receptivis seu passivis enim hic non loquimur, cum ex Philosophia supponamus dari non posse potentiam obedientialem passivam. Has omnes excedere debet ens, quod *supernaturale* dicitur: 1^o quidem *activas*, quatenus nulla substantia limitata, viribus propriis et cum solo concursu Dei generali, potest producere ens *supernaturale*: 2^o *cognoscitivas*, quatenus intellectus limitatus viribus propriis ens *supernaturale* non potest quidditative, certo et infallibiliter cognoscere; quandoquidem cognoscibilitas rei quidditativa est proportionata illius entitati, atque hinc sicut entitas sic etiam cognoscibilitas naturam superat: 3^o *exigitivas* tum physice tum moraliter; quatenus nulla substantia limitata potest exigere quid *supernaturale* tanquam essenziale vel proprium aut perfectivum naturale sibi debitum: neque ullum naturale meritum aut dispositio proportionem aut exigentiam habet ad præmium *supernaturale*. Inde vero constat, ens quod est *supernaturale*, naturæ nec deberi ut effectum, nec ut objectum cognoscibile, nec ut partem essentialem aut integram, nec ut connexum quid aut præmium.

Prob. Quia dari debet conceptus conveniens omni et soli *supernaturali* ad naturam comparato: non autem reperitur convenientior, et convenit tamen relata descriptio imprimis *omni*; ut ex enumeratione entium *supernaturalium* colligere datur: demum etiam *soli*, cum animæ rationali et angelo, qui præcipue opponi possent, non congruat. Animæ enim rationalis productio dependet a corpore organizato, tanquam a dispositione positiva et comparte

per se naturaliter disposita et requisita ad operationes animæ naturales : angeli vero productio quamvis forte nec ab alio ente naturali aut aggregato entium, nec ab ipsa angeli substantia exigatur ; conservatio tamen ab angelo primum existente jure quodam exigitur, atque adeo intra exigentiam naturæ continetur. Accedit, quod angelus sit substantia seu natura ; et hinc partim ex ipso conceptu supernaturalitatis excluditur ab ente supernaturali : partim quia substantia limitata implicat, ut infra dicetur.

Conf. Ex SCRIPTURA, CONCILIIS et PATRIBUS; quorum auctoritate sicut potissimum niti debemus, ubi sermo est de supernaturalibus; sic cum illi loquuntur de donis, quæ supernaturalia esse liquet, absolute enuntiant ea viribus naturæ esse indebita. V. Tr. de Gratia.

4. Dico II. Supernaturale theologice spectatum est ens naturæ simpliciter indebitum, quod ex intrinseca sua perfectione pertinet ad unionem cum Deo quidditative sumpto.

Explic. Deus quidditative sumptus est Deus acceptus prout in se est adeoque ut auctor naturæ et gloriæ : unio cum illo possibilis vel est *physica* ac *substantialis* et dicitur unio hypostatica; vel *intentionalis* et *accidentaria* et vocatur beatitudo seu vita æterna per visionem scilicet intuitivam, amorem et gaudium beatificum. Potest autem aliquid ad hanc unionem pertinere vel formaliter ac *identice*, uti sunt ipsa unio hypostatica et fruitio beatifica : vel tanquam principium immediatum, uti est lumen gloriæ : vel tanquam principia mediata, uti sunt Sacramenta, habitus infusi, gratia, actus salutes : vel tanquam effectus, uti sunt dotes gloriosæ, etc. Cum ergo Deus naturam omnem limitatam excedat, et ut auctor gloriæ et ut in se spectatus, consequens etiam est ut quod ex perfectione sua intrinseca ad eum pertinet ac refertur, superet naturam, ex ejus statu sit elevatum, atque divinæ naturæ propius fiat, seu ut *Auctores sacri* loquuntur, communicet.

Prob. Theologice supernaturalia sunt, quæ in sacris Litteris per antonomasiam dicuntur *dona Dei* ad Rom. 5, v. 15, aut *promissa maxima et pretiosa donata*, ut per hæc efficiamur divinæ consortes naturæ 2. Pet. 1, v. 4. Item quæ in Conciliis statuuntur talia, sine quibus *bonum aliquid, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitari ut expedit, aut eligi nequit*, ut loquitur Can. 7, Conc. Arausicanum II (Labbe, t. 4, p. 1668); vel sine quibus *nemo vitam æternam promereri potest, nec quis credere, sperare, diligere aut pœnitere potest, sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur*, ut definit Trid., Sess. 6, Can. 2 et 3. Atqui hæc omnia conveniunt tantum illis, quæ, præterquam quod excedant naturæ vires et naturæ sint simpliciter indebita, ex perfectione intrinseca referuntur ad unionem cum Deo quidditative sumpto; ergo.

Conf. Damnatæ sunt a pluribus Pontificibus propositiones *Baii* 21, 23, 24, ergo cum ab iisdem Pontificibus contradictoriæ propositiones absolutæ sint definitæ; una definitum aut saltem tanquam verum suppositum fuit, supernaturale scilicet *theologice* acceptum esse ens naturæ elevatum, quod, quia exaltat in consortium naturæ divinæ et in filium Dei adoptat, ex perfectione sua refertur ad unionem cum Deo quidditative accepto.

5. Obj. cont. 1^{um}. Si supernaturale constituatur in eo, quod est naturæ indebitum, plura naturalia debent admitti tanquam supernaturalia; nam

1^o odium Dei non est debitum naturæ : neque 2^o bona indoles, acutum ingenium, divitiæ, etc., debentur alicui substantiæ creatæ : imo 3^o nihil est in hoc universo, quod sit naturæ debitum; cum omnia sint dona Dei et liberaliter æ gratiose a Deo producta.

R. — *D. seq.* Si supernaturale statuatur in eo quod est *naturæ indebitum* propter excessum supra vires naturæ, plura, etc. *N.* Si in indebito alio quocunque statuatur *C.* unde descendendo ad singulas sequelas,

Ad 1^{am}. R. — *D.* Odium Dei non est debitum naturæ debito morali *C.* debito physico *subd.* debito necessariæ exigentiæ *C.* positivæ capacitatis et præcontinentiæ *N.* nempe odium Dei non superat vires activas naturæ.

Ad 2^{am}. R. — *D.* Bona indoles, etc., nulli in individuo et determinate debentur *C.* nulli indeterminate ac velut vage *N.* Quilibet de se est membrum ordinabile ad rempublicam humanam, ac proin a Deo naturæ auctore ejusque providentia exigit magistratus instructos ejusmodi dotibus ad vitam civilem dirigendam. Præterea cuivis determinate debetur existentia causarum naturalium, ex quibus necessario emergunt inæquales corporum dispositiones in aliis et aliis individuis, ac consequenter diversæ indoles, ingenia, vires, etc.; quare si ea homini obveniat præcise ex sic constituta a Deo serie et concursu causarum naturalium, non est beneficium distinctum a beneficio creationis et conservationis.

Ad 3^{am}. R. — *D.* Nihil est in universo, quod sit naturæ debitum sine facta suppositione existentiae hujus universi *C.* data hac hypothese *N.* Nam quæ in hoc casu debentur substantiis creatis, naturalia sunt.

Inst. 1. Deus ut auctor naturæ potest homini conferre auxilia per se naturalia, sed gratuito, et quia sint naturæ debita. Item auxilia gratiæ quoad modum supernaturalia, quæ juxta probabilem dantur ad gravem tentationem superandam vel opus heroicum exercendum, sunt entitative naturalia et naturæ tamen indebita; ergo.

R. — *D.* Potest Deus ea conferre gratuito, et quin sint naturæ tam existenti quam possibili debita *N.* quin sint debita quidem huic vel illi existenti, debita tamen esse possint alteri existenti aut possibili *C.* Nisi enim auxilium sit supernaturale quoad substantiam, semper habetur de facto aut saltem possibilis est creatura tam imperfecta vel perfecta, cui illud connaturaliter debeatur. Eadem responsio est de auxiliis quoad modum supernaturali, quod licet secundum modum seu gradum intensionis nulli creaturæ debeatur, existenti tamen alteri aut possibili deberi potest quoad perfectionem essentialem et entitativam, secundum quam plane non excedit vires cognoscitivas naturæ.

Inst. 2. Habitus aut species rememorativæ, ex actibus supernaturalibus relictæ, secundum communiorem sunt naturales; et tamen tum exigunt prædictos supernaturales actus; quia omnis effectus suam causam exigit: tum non exiguntur ab ulla substantia creatâ; ergo nec supernaturale est, quod excedit exigentiam naturæ: nec naturale ex opposito est, quod exigitur a natura.

R. Ad 1^{am}. — N. prob. D. Omnis effectus exigit suam causam exigentia negativa seu non repugnantia *C.* positiva seu necessariæ connexionis *subd.* si effectus est in eodem ordine cum causa *C.* si est ordinis inferioris *N.* Habitus naturales acquisiti per se solum exigunt actus naturales pro sua causa, licet per accidens possint etiam produci per actus entitative supernaturales;

ubi præterea observandum est, dependentiam effectus a causâ qua talem esse dependentiam puræ indigentiae, adeoque non exigere ut effectus cum sua causa sit ejusdem ordinis in perfectione.

Ad 2^{um}. R. — *N.* Ex supposito enim quod homo elicuerit illos actus, debetur ipsi naturæ humanæ jus et facultas reminiscendi eorum; unde species rememorativæ, in quibus probabiliter habitus acquisiti consistunt, exiguntur a substantia actus supernaturales elicente.

Inst. 3. Omne accidens dicit ordinem naturalem ad aliquod subjectum; ergo si supernaturale excedit omnes etiam vires exigitivas substantiæ creabilis, non dabitur accidens simpliciter supernaturale.

R. — *N. Cons.* Probas enim quod omne accidens exigit inhærere alicui substantiæ tanquam subjecto capaci: non autem, de quo tamen quæritur, quod nullum sit accidens quod non exigatur a substantia limitata; quia supernaturale est quod est supra substantiæ omnis, non autem accidentis, exigentiam. Itaque potius adverte quod, quia omne accidens ex natura sua ordinatur ad perfectionem aliquam substantiæ tanquam subjecto capaci tribuendam, illud sit connaturale quod est natum tribuere perfectionem, quæ debita est substantiæ et ab hac exigitur: supernaturale autem sit quod tribuit perfectionem, quæ substantiæ non debetur, nec ab ea exigitur aut exigi potest.

6. *Obj. cont.* 2^{um}. Possunt dari entia quoad substantiam naturalia, quæ tamen pertineant ad Deum *quidditative* acceptum: et e contrario dari entia quoad substantiam supernaturalia, quæ non pertineant ad Deum *quidditative* sumptum; ergo descriptio entis theologicæ supernaturalis non est legitima.

Prob. 1^a pars Ant. 1^o Si videns Deum ex parte voluntatis non haberet comprincipium supernaturale, posset haberi amor Dei *quidditative* accepti, qui tamen intrinsece et quoad substantiam foret naturalis. 2^o Habitus ex actibus supernaturalibus relictis permittuntur naturales et tamen active habilitant potentiam ad actus supernaturales; atque hinc per modum principii mediati pertinent ad Deum *quidditative* acceptum.

Prob. 2^a pars. 1^o Accidentia sine subjecto existentia, frigus a calore productum, resuscitatio mortuorum sunt, aut, si fierent, forent accidentia supernaturalia, quin tamen pertineant aut pertinere ex natura sua debeant ad Deum. 2^o Potest Deus efficere accidentia supernaturalia quoad substantiam, quæ essent tantum destinata creaturæ irrationali, uti fuit virtus præservativa a morte, in arbore vitæ residens.

R. — *N. utramque part. Ant.* *Ad 1^{am} part. prob. 1^{am}.* *R.* Vel ille amor non est naturalis; quia in tali casu voluntas per lumen gloriæ et visionem intuitivam esset indirecte aut *identice* elevata, adeo ut cum his, defectum principii proprii suppletibus, voluntas produceret amorem supernaturalem quoad substantiam: vel hoc transmissio *D.* posset haberi amor cum Deo *quidditative* sumpto per accidens et ratione supernaturalis cognitionis tantum connexus *C.* per se et ratione suæ perfectionis aut voluntatis nude sumptæ connexus *N.*

Ad prob. 2^{am}. *R.* — *D.* Habitus illi naturales absolute ac per se habilitant potentiam ad actus supernaturales *N.* ex supposito elevationis indirectæ, ab actibus infusis aut gratia actuali provenientis, et sic per accidens *C.* Habi-

tus autem naturalis potest obedientialiter concurrere cum auxilio supernaturali ad actus supernaturales æque hac ipsa potentia vitalis : et gratia vel habitus supernaturalis utrumque complere potest ac elevare; quin unum præ altero dicatur principium mediatum per se pertinens ad Deum *quidditative* acceptum.

Ad 2^æ part. prob. 1^{am}. R. — D. Hæc assignata essent supernaturalia *quoad modum*, seu præternaturalia, contranaturalia, aut miraculosa C. essent proprie et quoad substantiam supernaturalia, seu quorum entitas excedat omnes vires naturæ N. De *resuscitatione* vid. Tract. de Grat., n. 168, resp. ad 8^{am} *inst.*

Ad prod. 2^{am}. N. Ass. Nam eo ipso quod hujusmodi accidentia soli naturæ irrationali forent propria, nulloque modo pertinerent ad unionem cum Deo, amitterent fundamentum supernaturalitatis etiam *philosophice* acceptæ quoad substantiam. Ex eo enim quod ens dicat per se relationem ad Deum *quidditative* acceptum, intelligitur habere participationem aliquam naturæ divinæ, et esse in ordine superiore, elevato atque transcendente naturam; inde vero consequens est, ut et naturæ vires excedat, et illi sit indebitum. Sicut enim radix metaphysica et ratio primaria, cur creaturæ rationali non sit debita unio cum Deo, assignatur ista : quia creatura ab intrinseco est serva Dei; ita radicalis et primaria ratio, cur v. g. dona gratiæ sint indebita creaturæ intellectivæ, bene assignatur hæc : quia per se et ex intrinseca perfectione sunt connexa cum unione ad Deum, scilicet *quidditative* acceptum. Quod virtutem præservativam a morte in ligno vitæ attinet, eum supernaturalem *quoad substantiam* fuisse negamus ex dictis; aut referimus ad rationem supernaturalitatis eo modo, quo dona gloriosa illuc referenda diximus.

Inst. Quælibet substantia intellectualis creata connectitur cum gratia sanctificante; quia est subjectum gratiæ. Hinc etiam S. Aug., L. de prædest. Sanct., c. 5, n. 40, loquens de gratia et actu fidei ait : *Posse habere fidem, sicut posse habere charitatem, naturæ est hominum : habere autem fidem, quemadmodum habere charitatem gratiæ, est fidelium.* Quis vero dicet omnem substantiam rationalem esse supernaturalem? *Conf.* Sacramenta quoad entitatem sunt actiones et verba naturalia : character autem sacramentalis nihil pertinet ad unionem cum Deo; et talem utrumque habetur supernaturale; ergo.

R. — N. Ass. Ratio adjecta probat quidem gratiam habere connexionem cum creatura rationali tanquam accidens cum subjecto, et angelum vel hominem esse capacem gratiæ accipiendæ; non autem probat creaturam esse connexam cum gratia, aut illam habere exigentiam sive physicam in propria natura fundatam, sive moralem ex merito aliquo naturali ortam. Jam vero capacitas illa prior dicit solam potentiam passivam, ab extrinseco receptivam alicujus perfectionis etiam indebitæ, quod omnino concedimus, et S. Aug. etiam primo commate significatum voluit : exigentia autem posterior denotat aliquod jus activum in exigente talem perfectionem tanquam sibi debitam, et hoc negamus, negavitque S. Doctor contra *Pelagianos* in commate sequente.

Ad Conf. Quoad 1^{am}. R. — D. Sacramentum quoad suum materiale ac physicum est quid supernaturale N. quoad suum esse formale ac morale C. Si spectetur *materialiter* et *physice*, nihil habet nisi actiones naturales et

verborum formulam secundum institutionem humanam : si vero spectetur *moraliter* et secundum *formam*, quam habet ex institutione Christi, signum et causa est gratiæ, ac proin quid proprie ac theologice supernaturale.

Quoad 2^{am}. R. — N. Ass. Quamvis enim character sacramentalis non sit medium ad salutem obtinendam *per se* conducent, nec constituat hominem in ordine supernaturali aut ad supernaturaliter operandum juvet; pertinet tamen ad unionem cum Deo, eo quod sit velut proprietas et effectus secundarius proprius trium Sacramentorum, cum quorum uno connectitur tanquam cum sua causa illum *absolute* exigente et *per se* ad salutem conducente, si ex parte suscipientis non ponatur obex : unde eundem esse supernaturalem liquet.

QUÆRES : *An possibilis sit substantia supernaturalis?*

7. *Nota.* Sensus hujus quæstionis quoque, secundum Auctores nobis contrarios, est : *num possibilis sit creatura rationalis, cui gratia sanctificans, lumen gloriæ, visio intuitiva essentiae divinæ, aliaque hujusmodi dona, quæ gratiam sanctificantem connaturaliter præsupponunt et consequuntur, sint connaturaliter seu ex ipsis naturæ principiis debita*, sicut igni v. g. debetur calor, et homini visus, aliæque potentiæ et proprietates, sine quibus non homo, sed monstrum hominis foret? Negativam tenent Antiquiores pariter ac Recentiores contra Molinam, Valentiam et paucos alios, quos refert ac sequitur Ripalda.

8. *Dico.* Repugnat substantia intrinsece supernaturalis, seu creatura rationalis, cui ex naturæ principiis connaturaliter debita sit gratia sanctificans, lumen gloriæ et visio beatifica.

Prob. Ex auctoritate PATRUM, qui tanta universalitate de superioritate gratiæ respectu creaturæ rationalis loquuntur, ut omnes prorsus creaturas rationales etiam absolute possibles complecti videantur; et, cum non adsit ulla ratio efficax aliter eos interpretandi, eo sensu accipiendi sunt quem verba præ se ferunt. Juvat aliquorum duntaxat testimonia referre, et inde arguere.

S. CYRILLUS ALEX. in Joann., L. 4 (opp., t. 4, p. 94 C), sic loquitur : *Igitur ad dignitatem supernaturalem ascendimus per Christum, verumtamen non sicut ille, nullo plane discrimine nos quoque futuri sumes filii Dei, sed ad ejus similitudinem, per gratiam.* Censet itaque, nullam creaturam puram esse posse Dei filiam, nisi per gratiam. Sed creatura, cui gratia sanctificans foret connaturalis, non esset filia Dei per gratiam, sed connaturaliter. Addit ibidem : *Est enim verus ille Filius existens a Patre, sed nos ejus benignitate adoptivi; gratiæ loco id accipientes, Ego dixi : Dii estis, et filii Excelsi omnes.* Atqui substantia, cui connaturaliter debita esset adoptio, non posset dici misericordia Dei adoptata per gratiam, sed per naturam. Denique concludit : *Creata quippe et serva natura ad supernaturalia vocatur solo nutu et voluntate Patris.* Atqui de creatura quacumque possibili verum manet, quod sit serva Dei; ergo nutu solum et voluntate Patris ad supernaturalia vocatur; ergo non ex ipsius naturæ conditione atque exigentia illi debita habet supernaturalitatem. Simile argumentum formatur ex S. AUG., L. 42 de Civ., c. 4, n. 2, scribente : *Quamvis non omnis beata possit esse creatura...*

ea tamen, quæ potest, non ex se ipsa potest, quia ex nihilo creata est
 Nam quæcumque etiam creatura rationalis possibilis ex nihilo creari debet;
 ergo ex se, hoc est, ex sua natura vel connaturali exigentia nequit esse
 beata.

S. DIONYSIUS seu Auctor L. de Ecclesiast. Hierarch., c. 2, part. 1,
 § 2, hæc enuntiat : *Cum enim divinus hic status sit quædam nativitas di-*
vina, nunquam sane intellexerit, nedum fecerit, quidquam rerum divinitus
traditarum, cui ne ipse quidem status hic divinitus afflatus sit. Ex quo
 constat, dona supernaturalia dici oportere ordinis divini. Sed supposita
 possibilitate creaturæ *intrinsece* supernaturalis, dona supernaturalia non
 recte dici queunt ordinis divini; quia hujus ordinis participatio illis nequit
 congruere, nisi conceptus hujus ordinis, specificè, individualiter et ultimo
 conveniens Deo, ipsi soli conveniat *connaturaliter*. Nam nequeunt dici
 ordinis divini ex eo, quod habere proportionem ad fruendum Deo, esse
 filium Dei, videre Deum, sint prædicata soli creaturæ convenientia, ut
 per se patet : neque ex eo quod hæc convenient creaturæ simul et Deo; nam
 vivere, cognoscere et amare Deum aliaque hujusmodi etiam conveniunt
 utrique, quin tamen ea quis inde dixerit ordinis divini : neque ex eo
 quod hæc soli Deo convenient; cum enim angeli videant Deum sicuti est,
 et Deus hominibus dederit potestatem, *filios Dei fieri*, falsum id esse liquet.
 Superest ergo, ut ideo solum dicantur ordinis divini; quia secundum illos
 conceptus abstractos soli Deo *connaturaliter* debentur, non autem creaturæ
 ulli possibili.

Conf. Ex variis *absurdis*, quæ ex opposita sententia sequerentur. Sequitur
 enim 1º possibilem etiam fore creaturam, cui *connaturaliter* debita sit unio
 hypostatica cum divina Persona : 2º possibilem esse creaturam ex natura
 sua impeccabilem : 3º possibilem esse creaturam natura seu naturaliter
 filiam Dei adoptivam, etc.

9. *Nec dicas.* 1º Standum est pro divina omnipotentia, quamdiu non
 ostenditur clare et positive contradictio; qualis hic ostendi nequit. 2º Com-
 plexum ex intellectu creato et lumine gloriæ non est tantæ perfectionis, ut
 nequeat dari creatura æque perfecta vel etiam perfectior. 3º Dantur acci-
 dentia supernaturalia; ergo et possibilis est substantia supernaturalis.

R. *ad 1^{um}.* Nego non intercedere contradictionem, quæ ex ipsa essentia
 substantiæ creatæ, ratione supernaturalitatis, et absurdis satis ostensa fuit.

R. *ad 2^{um}.* Si creatura æque perfecta aut perfectior eo præcise titulo intel-
 ligatur, quod habeat perfectius lumen gloriæ, conceditur ejus possibilitas :
 quia certum est, secundum mensuram luminis gloriæ beatum unum per-
 fectiorem esse altero, et visionem Dei esse inæqualem : Si autem intelli-
 gatur perfectior eo titulo, quod illi potestas videndi Deum sit connaturalis,
 negatur a nobis ejus possibilitas *ex sup. dictis*. Præterea, quamvis in
 genere judicemus aliquid possibile ex illo generali principio, quod Deus
 possit quid facere ultra, quam homo cogitando ascendere queat; tamen
 nullius entis supernaturalis possibilitatem in particulari certo cognoscere
 aliter possumus, quam ex fide aut ejus principiis; quæ sicut stant pro
 complexo ex intellectu creato et lumine gloriæ, sic pro alio perfectiore
 secundum oppositum certe sensum non habentur.

Idem R. *ad 3^{um}.* A posteriori enim constat possibilitas *accidentium* super-

naturalium, quia eorum existentia habetur ex revelatione divina. *Substantiæ* possibilitas nec a posteriori potest ostendi, nec a priori sustineri ob rationes datas.

ARTICULUS II.

AN ET UNDE ACTUS SALUTARES SINT ENTITATIVE SUPERNATURALES?

40. *Nota.* Habitus infusos tum præsentis viæ tum patriæ, actus item visionis ac fruitionis beatificæ, supernaturales esse in *substantia*, communis est sententia. Controversia est de actibus salutaribus, qui habentur in via, fidei scilicet, spei, charitatis, pœnitentiæ, et similibus factis, *prout oportet*, ad salutem vel gratiam justificationis consequendam; *Scotistis* nempe et quibusdam aliis eos tantum supernaturales *quoad modum* asserentibus, *Thomistis* vero et plerisque aliis supernaturalitatem *quoad substantiam* illis vindicantibus.

44. Dico I. Actus salutes sunt entitative et quoad substantiam supernaturales.

Prob. Non tantum *finis*, ad quem hi actus ut media ordinantur, sed etiam *principia*, quibus ad illos efficiendos potentes reddimur; sunt *quoad substantiam* supernaturalia; ergo etiam ipsi actus sunt tales. *Antecedens* quoad *finem* est certum; ordinantur enim proxime ad gratiam justificantem, qua divinæ efficiamur consortes naturæ: remote ad æternam beatitudinem visione intuitiva consequendam; quem utrumque finem entitative supernaturalem esse nec ab Auctoribus hic oppositis negatur, nec dubitari potest ex dictis alibi contra *Baium*. Quoad *principia* autem constat ex eo, quia ad actus salutes efficiendos dantur habitus virtutum per se infusi, et in eorum defectu aliud auxilium gratiæ effectivum: habitus autem infusos entitative supernaturales esse supponitur, et gratiam similiter supernaturalem esse, probatum est in Tr. de Gr. Ergo. *Consequens* liquet ex eo quod media servant proportionem cum fine, ad quem ut media ordinantur; sicut principia cum effectibus, propter quos dantur.

Conf. Concilia et Patres, ut videre est in Tr. de Gr., contra *Pelagium* constanter docent, gratiam divinam requiri, non solum ut facilius, sed ut simpliciter et absolute possimus actus salutes efficere. Vel ergo censent gratiam necessariam ad efficiendam ipsam actus substantiam, vel non: Si *primum*; sequitur manifeste nostra conclusio; cum ideo requiratur gratiæ virtus, quia per solas naturæ vires actus fieri nequit: et consequenter non est naturalis quoad substantiam: Si *secundum*; evidenter nimium tribuitur naturæ contra doctrinam Conciliorum et Patrum, quæ commodam interpretationem ægre sustinet. Qua enim specie tanta habituum et donorum necessitas explicari poterit de *modo* duntaxat supernaturalitatis? cum nec *modi* hujus quidditas, utilitas ac necessitas bene exponi queat.

42. Dico II. Actus salutes supernaturalitatem suam participant a principio effectivo supernaturali.

Prob. Quæcumque prædicata actus salutaris habet, participat a sua causa complete sumpta; ergo sicut prædicatum vitalitatis v. g. participat a prin-

cipio elicitivo vitali, sic et a principio supernaturali effectivo sortitur prædicatum supernaturalitatis. *Conf.* Quia non aliam ob causam asseritur supernaturalitas entitativa principii, ejusque absoluta necessitas, nisi ob entitatem effectus eamque supernaturalitatem.

43. *Obj. cont. 1^{um}.* Concilia et Patres aliter loquuntur de actibus patriæ, visione scilicet et fruitione Dei, quam de actibus viæ, fide nimirum, charitate, etc.: de *primis* enim absolute enuntiant, quod creaturæ rationales non possint videre Deum, aut eo frui sine lumine gloriæ: de *secundis* autem id dicunt cum limitatione; sic enim Conc. ARAUSICAN. II, Can. 7, dicit, quod sine gratia non possumus cogitare, *ut expedit*: et Can. 6, loquens de credentibus, volentibus, desiderantibus, etc., adjungit hæc a nobis fieri non posse, *sicut oportet*, nisi per infusionem Spiritus sancti: Conc. Trident. etiam, ubi Can. 3, negat sine gratia quemquam credere, sperare, diligere ac pœnitere posse, addit: *sicut oportet, ut ei justificationis gratia conferatur*; ergo actus primi sunt supernaturales *quoad substantiam*, secundi autem tantum *quoad modum*.

R. 1^o. — N. A. Concilia et Patres etiam loquuntur absolute de actibus viæ, ut patet ex Conc. Milevit., Can. 4 (Labb., t. 2, p. 4539 A) et COELESTINUS seu Auctor sententiarum, quæ epistolæ COELESTINI ad Episcopos Galliæ conjunguntur, c. 7 (Labb., ibid., p. 4616), qui sine limitatione adjecta enuntiant, quod ipsum *scire et diligere sint donum Dei*. Similiter Conc. ARAUS. II, Can. 7, relatis mox subjungit absolute dicens, non posse nos sine gratia *eligere opus bonum aut consentire prædicationi Evangelicæ*, etc. Nec minus Can. 25, nulla limitationis mentione facta ait: *Prorsus donum Dei est digere*.

R. 2^o. — N. Cons. Licet enim hi actus aliis modis multum differant, non discrepant tamen in ratione *supernaturalitatis*. Ratio autem, cur his, non illis sæpe adjecta sit limitatio, atque hinc disparitas est, quia non datur alia beatitudo, nisi supernaturalis, quam speramus: neque potest esse alia visio intuitiva. E contrario præter fidem divinam et dilectionem salutarem potest esse, et de facto est fides vel credulitas et dilectio Dei *naturalis*; unde apposita a Conciliis limitatio non indicat modum eliciendi, sed designat speciem actus; quam satis manifestat ipsa vox visionis et beatitudinis pro præsentī providentia.

Inst. 1. Licet entitas actus salutaris dicatur naturalis, tamen potest exigere principium effectivum supernaturale ratione modi producendi, secundum quem excedit naturæ vires; uti requiritur aliquid supernaturale in sanatione instantanea.

R. — N. Ass. et *supp. prob.* Nam imprimis si ratione *modi* tantum exigetur principium supernaturale, sufficeret etiam illud esse supernaturale *quoad modum*; cum tamen Adversarii id fateantur et requirant esse quoad entitatem supernaturale. Deinde falsum est sanationem instantaneam esse proprie, aut theologicæ supernaturalē; unde vel paritas nihil evincit, vel probat actus salutare nihil etiam pertinere ad unionem cum Deo *quidditative* accepto.

Inst. 2. Modus ille potest explicari vel per hoc, quod actus ille quidem possit haberi viribus naturæ, sed *valde difficulter*; vel per hoc, quod actus ille accipiat rationem dispositionis aut meriti: vel quod nanciscatur omni-

modam firmitatem et infallibilitatem : vel denique per hoc, quod actus in particulari v. g. *fidei* sit obscurus; cum intellectus creatus naturaliter non habeat assensum firmum et infallibilem, nisi motivis evidenter propositis; unde gratia indiget, ut similem assensum etiam habeat in obscuris.

R. — *N. Ass.* Cum nullus explicandi modus satisfaciat. Non *primus*, utpote qui est Pelagianus, et a Conciliis Patribusque sæpe damnatus. Non *secundus*, quia hic cum Adversariorum principiis conciliari nequit; quandoquidem proportio ex ratione dispositionis vel meriti profecta debeat esse actui *intrinseca*, et sic ad entitatem actus pertinere; cum sola condignitas adveniat a dignitate aut statu operantis. Non *tertius*, quia ista firmitas et infallibilitas actui est intrinseca aut consequens ad intrinsecam ejus perfectionem, vel non : Si prius; ergo entitas actus non potest poni sine gratia, et hinc supernaturale *quoad substantiam* habemus : Si posterius; ergo in actu non erit nisi respectu ad habitum per se infusum, sive denominatio, quod producat ab habitu, qui non potest producere assensum falsum. Verum ita habitus infusus vel gratia erunt superflua, aut saltem *absolute* non necessaria; quia et sine illis vel ex motivis evidenter propositis, vel alio modo, potest haberi actus firmus et infallibilis. Non *quartus*, quia actus intrinsece attingit motivum, et intrinsece certus aut firmus esse debet. Si ergo intellectus sine gratia motivum obscurum attingere nequit, actus *quoad substantiam* debet esse supernaturalis; cum ipsa entitas nequeat sine gratia haberi : Si autem certitudo actui non sit intrinseca, neque esse certum sit quid aliud quam actum esse necessario verum ab extrinseco; nequit imprimis dici quid ista denominatio conferat ad hoc, ut habeatur proportio ad finem supernaturalem : neque deinde explicatur adhuc modus specialis productionis, quem habet actus voluntatis supernaturalis.

14. *Obj. cont.* 2^{um}. Prius est actum esse supernaturalem, quam produci a principio supernaturali; ergo a principio supernaturali nequit accipere suam supernaturalitatem. *Conf.* 1. Ipsum principium, a quo supernaturalitas transfunditur in actum, habet supernaturalitatem : non potest autem dici unde. *Conf.* 2. Quamvis anima rationalis et angelus exigant produci a solo Deo, tamen non dicuntur supernaturales; ergo nec actus dici debent supernaturales a principio supernaturali, quod exigunt ad sui productionem.

R. 1^o. Retorqueo argumentum in paritate vitalitatis: quia etiam logice vel ratione prius est actum esse vitalem, quam exigere immanenter produci, quin tamen ideo negari possit eam actui tribui a principio vitali.

R. 2^o. — *D. A.* Prius est actum esse supernaturalem formaliter et absolute spectando *C.* respective et causaliter seu passive accipiendo *N.* Supernaturalitas actus *formaliter* et *absolute* spectati stat in perfectione intrinseca ordinis superioris et essentialis ordinationis ad unionem cum Deo : *respectively* autem et *causaliter* spectati stat in exigentia, qua requirit ad sui productionem principium supernaturale; quamvis vero illa supernaturalitas formalis præcedat signo rationis conceptum causalem, sicut possibilitas intrinseca extrinsecam præcedit juxta probabilem in Philosophia; tamen quoniam conceptus prior fundat posteriorem, nihil obstat dici supernaturalitatem extrinsece ac causaliter haberi a principio effectivo. Unde et conseq. simpliciter negari poterat.

Ad Conf. 1^{am}. R. — N. 2^{am} p. Nam formaliter habet per se ipsum et propriam perfectionem : effective et causaliter habet iterum a suo principio. Principium autem *primum* supernaturalitatis et omnipotentia Dei volentis manifestare suam gloriam et communicare se ipsum, sicuti est, atque hinc ordinatam ad hæc creaturam et vires naturæ transcendentem producentis.

Ad Conf. 2^{am}. R. — N. Cons. Non omne id quod nequit produci nisi a Deo, est supernaturale, ut ex dictis patet, sed ut supernaturalitas *actuum* petatur a Deo tanquam causa, debet is sumi ut determinans omnipotentiam ad supplendum influxum alicujus habitus vel qualitatis supernaturalis : pro supernaturalitate *habituum* autem debet sumi ut determinans omnipotentiam ad producendam perfectionem operativam ordinis superioris ac divini, seu ad producendum principium intrinsece ordinatum ad unionem cum Deo *quidditative* sumpto.

QUERES : *An actus etiam universaliter et necessario desumant suam supernaturalitatem ab objecto?*

45. *Nota.* Sensus hujus quæstionis resolvitur ab aliis etiam in hunc modum : *an actus supernaturalis habeat necessario objectum aliud et specie distinctum, quam habet actus naturalis*; adeoque actus supernaturalis ob illud objectum extrinsece, et ob tendentiam in hoc objectum seu exigentiam hujus objecti intrinsece distinguatur ab actu naturali? Ad hanc difficultatem, circa quam maxime Auctores variant, enodandam supponimus ex Philosophia notionem objecti materialis et formalis pro aliqua potentia, repetimus tamen objectum formale satui duplex : 1^{um} est objectum *formale quod* seu propter quod, et est illa ratio objective motiva, propter quam potentia intentionalis objective determinatur et movetur, ut tendat in objectum materiale vel affirmandum aut negandum, vel prosequendum aut aversandum : 2^{um} est *formale sub quo*, seu id, quo supposito seu mediante, potentia determinatur ab objecto formali quod, ut feratur in materiale. Porro hoc prædicatum seu medium est vel objecto *intrinsecum*, uti v. g. est cognoscibilitas, amabilitas, visibilitas, etc., vel est objecto *extrinsecum*, uti v. g. respectu objecti voluntatis est cognitio, qua mediante repræsentatur et proponitur objectum ut amabile; quæque se instar applicationis habet, et est mera conditio.

46. *Dico I.* Objectum materiale potest esse idem respectu actus tam supernaturalis quam naturalis; ideoque per illud non distinguitur ille ab hoc, nec ab objecto materiali actus desumit supernaturalitatem.

Assertio est *communis*, quia certum est quod per actum supernaturalem fidei credamus Deum existere, essequæ summe sapientem hujus universi Conditorum; et simul idem actu naturali ex creaturis cognoscamus : *item* quod eundem amare possimus amore tum naturali tum supernaturali.

47. *Dico II.* Objectum formale sub quo extrinsecum, seu cognitio proponens objectum tum materiale tum formale quod, aliud est respectu actus supernaturalis, quam respectu naturalis.

Et hæc assertio *communis* est cum iis, qui nobis in sequenti responsione adversantur : Communior quoque est inter Auctores alios : quia ad omnem

actum salutarem requiritur gratia præveniens supernaturalis : ac consequenter *illustratio intellectus*, et objecti propositio supernaturalis, uti probavimus in Tr. de Gr. num. 290 et seqq.

48. *Dico III.* Idem potest esse objectum formale quod actus supernaturalis et naturalis; adeoque non distinguitur actus supernaturalis a naturali per respectum ad objectum formale quod : nec actus desumit universaliter et necessario suam supernaturalitatem ab objecto formali quod.

Ita post *Scot. Gabr., Ægid., Granadus, Lugo, Ovied., Ripald., Viva* et plures contra alios multos.

Prob. QUOAD ACTUS INTELLECTUS. Hæretici credunt plura objecta fidei propter idem objectum formale, nempe auctoritatem et revelationem divinam, propter quod credunt Catholici; ut patet tum ex firmitate iudicii et adhæSIONIS ad eas veritates tanta, quanta est in Catholicis, quæque sicut in his, sic nec in aliis potest referri ad aliud motivum : tum ex animi comparatione in Hæreticis, qui ad solum verbum Dei recurrere solent, et motiva Ecclesiæ excludere : tum quia quamvis ex privati spiritus explicatione, revelatio possit apud illos esse tantum existimata, tamen ad hoc ut revelatio se habeat ut motivum seu objectum *formale quod*, non requiritur vera et realis ejus existentia, sed sufficit illam intentionaliter et repræsentative existere. Sed fides Hæreticorum est actus mere naturalis; quia iudicium credibilitatis, a quo eorum voluntas movetur et dirigitur, non est, *ut oportet*, prudens, ac consequenter Deus non præbet concursum ad actum supernaturalem : Catholicorum autem est actus supernaturalis, ut supponitur.

Conf. 1. Rudis inter Catholicos a Parocho instructus potest prudenter judicare aliquid esse revelatum, quod re ipsa revelatum non est; ac proinde prudenter judicare id sibi esse credendum ex motivo Dei revelantis, quo credit alias veritates vere revelatas. In hoc casu rudis ille poneret actum fidei, sed solum naturalem; quia supernaturalis fides exigit veritatem objecti materialis et formalis, ut infra dicitur; ergo objectum *formale* fidei potest attingi actu mere naturali, etc.

Conf. 2. Qui post frequentatos actus supernaturales fidei v. g. circa mysterium Incarnationis acquisivit habitum naturalem ad similes actus eliciendos, postea vero ob negatum alium fidei articulum ad hæresin deficit, amittitque habitum fidei infusum, a remanente etiamnum habitu illo acquisito naturali sentiret se multum facilitari ad credendum idem mysterium propter auctoritatem Dei revelantis; nec tamen eliceret nisi actus naturales; ergo.

Prob. QUOAD ACTUS VOLUNTATIS. Ex eodem motivo bonitatis divinæ potest diligere Deus tam amore naturali quam supernaturali; quia si cognoscatur ut auctor sive naturæ sive gloriæ cognitione naturali, amor, qui hanc naturalem cognitionem sequitur, erit naturalis : si vero cognoscatur ut talis per cognitionem supernaturalem, amor exinde consequens erit supernaturalis, gratia scilicet *voluntatis* illustrationem sanctam comitante, et Deo auxilium adjuvans offerente, ut alibi dictum; ergo.

Conf. 4. Nihil impedit, quominus actus supernaturalis possit versari circa objectum formale naturale; tum quia potentia superioris ordinis potest attingere objecta inferioris ordinis : tum quia per actum scientiæ infusæ potest cognosci aliqua veritas mediata per principia naturalia. Neque etiam repu-

gnat ut objectum supernaturale attingatur ab actu naturali; ut patet tum ex dictis de actu intellectus: tum quia licet objectum supernaturale excedat vires intentionales naturæ intellectualis, tamen supposita semel illius revelatione, nihil intercedit quominus illud, narratione expositum, quis possit naturaliter audire, naturaliter saltem abstractive cognoscere, naturaliter amare.

Conf. 2. Deus æque amore dignus est ut auctor naturalium, quam ut auctor supernaturalium; ergo sub utroque respectu debet posse amari amore supernaturali. *Item* plures Sancti excitabantur ad amorem Dei ex consideratione creaturarum, inde ejus bonitatem absolutam inferentes; gratis vero dicitur semper adjunctam fuisse considerationem Dei ut auctoris gloriæ: et incredibile est eos tunc solum elicuisse actus amoris naturales. *Denique* experimur quidem quod, cogitando de bonitate supernaturali, excitemur ex hoc ipso motivo ad Deum ut bonum supernaturale summum amandum: nec tamen sine revelatione scire possumus quod Deum supernaturaliter amemus; cum juxta Eccles. 9, nesciat homo, utrum odio, an amore dignus sit: quod ipsum tamen certo et practice, quia experimentaliter, scire possemus, si supernaturalitas actus desumeretur ex *objecto formali* supernaturali.

19. *Nec dicas* 10. Actus specificantur *ab objecto*; ergo ubi sunt diversi specie actus, quales sunt naturalis et supernaturalis; sunt diversa objecta, nempe formalia. *Conf. 1.* S. Th. 1, 2, q. 63, 4, in 0, distinguit virtutes infusas ab acquisitis, ex eo quod illæ respiciant objectum prout conforme regulæ supernaturali, hæ vero prout conforme regulæ naturali seu dictamini rectæ rationis. *Conf. 2.* Actus virtutis Theologicæ sunt perfectiores aliis virtutum moralium, quia habent perfectius objectum; ergo quia actus supernaturales perfectiores sunt naturalibus, id habent a perfectiore objecto.

R. — D. A. Specificantur *ab objecto* tantum et universaliter N. ab objecto vel a principio extrinsece, et ab intrinseca perfectione aut a modo tendendi intrinsece C. *Axioma* tenet, quatenus ex diversis specie objectis arguimus diversas species actuum; non vero vicissim, quasi ubi est idem specie objectum, similiter forent actus ejusdem speciei. Nam simplex complacentia, desiderium et amor efficax circa eandem bonitatem differunt specie ex solo modo tendendi: Cognitio angelica et humana, item visio spiritualis et materialis ejusdem objecti differunt ex parte solius principii.

Ad Conf. 1^{am}. R. 10. — Idem 2, 2, q. 5, a. 2, docet dæmones credere mysteria fidei nostræ secundum illud Jac. 2. *Dæmones credunt et contremiscunt*; fides autem eorum certe non nititur testimonio humano, sed divino: nec tamen, ob defectum piæ affectionis liberæ et principii gratiæ, est supernaturalis.

R. 20. — D. Distinguit illos actus per illa objecta, tanquam formalia quæ N. tanquam formalia *sub quibus* C. Virtutes enim infusæ, quæ respiciunt objectum prout conforme regulæ supernaturali, non habent illustrationem illam, sub qua innotescit regula, tanquam rationem motivam; sed solum ut conditionem se tenentem ex parte potentiæ, ut possit objectum prosequi actu supernaturali. Similiter intelligendus est, dum 1, 2, q. 109, a. 3, ad 1, distinguit amorem naturalem a supernaturali, quod hic feratur in Deum ut auctorem supernaturalium, ille ut auctorem naturalium. Non enim hic assignat *diversa motiva*, sed eminentiam et perfectionem charitatis super-

naturalis, quæ, prout convenit statui elevationis, fertur in Deum secundum quod est objectum beatitudinis, et homo habet quamdam spiritualem societatem cum Deo.

Ad Conf. 2^{am}. — *T. A.* — *N. Cons.* Quia ex dictis patet, et perfectionem haberi posse a principio, et objectum formale non esse universim rationem distinctionis ac perfectionis.

20. *Nec dicas 2^o.* De ratione objecti supernaturalis est, quod excedat vim cognoscitivam naturæ; ergo non potest attingi actu mere naturali; præsertim quia alias actus naturalis illud tanquam suum objectum exigeret; et hoc proin ex alio etiam capite supernaturale non foret.

R. 4^o. Argumentum nimium probat; cum sequeretur nec objectum *materiale* supernaturale attingi posse per actum naturalem, contra dicta num. 17 et 18.

R. 2^o. — *D. A.* De ratione objecti supernaturalis est, quod excedat vim cognoscitivam naturæ quoad cognitionem quidditativam *C.* quoad cognitionem abstractivam *subd.* antecederet ad revelationem *C.* consequenter ad eam *N.*

Similiter *R. ad prob.* Quia et hæc exigentia non est, nisi ex facta hypothesis revelationis: et non est exigentia objecti ad realiter, sed tantum intentionaliter existendum.

21. *Nec dicas 3^o.* Concilia et Patres exigunt gratiam Dei ad actus fidei, spei, etc. Si autem hi actus possent haberi *naturaliter*, vel eorum doctrina falsa esset, qua dicebant actuum horum substantiam non posse haberi naturæ viribus: vel foret ridicula, utpote quæ secundum nos nihil definiret, nisi gratiam esse necessariam ad fidei vel spei actum cum gratia.

R. — *D.* Exigunt gratiam ad actus fidei, spei, etc., salutare, et ut oportet ad salutem *C.* ad eos simpliciter *N.* Concilia et Patres, qui nonnunquam locuti sunt simpliciter, sæpe etiam limitationem illam adjecerunt; quod, uti et ejus ratio notata est num. 13.

Ad seq. 4^{am}. *R.* — *D.* Si hi actus secundum suam perfectionem intrinsicam, qua referuntur ad unionem cum Deo quidditative sumpto, possent haberi naturaliter, falsa esset doctrina *C.* cum tantum haberi possent quoad illum respectum vel tendentiam, qua connotant objectum materiale et formale quod *N.* Per postremum autem constituuntur tantum actus in ratione fidei vel spei, fidei humanæ vel divinæ; per prius in ratione supernaturalitatis.

Ad seq. 2^{am}. *R.* — *N.* Sane ridiculum non est dicere, inter media et finem debere esse proportionem: quia vero finis supernaturalis est, media etiam debere naturæ vires transcendere: porro cum actus salutare dicebant esse media ad hunc finem, recte definebant ad eos requiri gratiam, non sufficere vires naturæ, sed necessarium esse principium supernaturale.

22. *Nec dicas 4^o.* Si quis diceret, intellectum creatum per solas naturæ vires posse divinam essentiam intuitive videre eadem claritate tum extensiva tum intensiva, qua eam sub lumine gloriæ nunc vident beati; et hanc visionem nihilominus negaret esse beatificam ex eo præcise quod per solius naturæ vires habeatur; is merito rideretur ab omnibus, tanquam vel igna-

rus terminorum, vel minus connexe discurrens; ergo a *pari* cum dicamus, vel ex nostris principiis sentire debeamus, posse hominem naturaliter elicere actum fidei, specificè tam perfectum, quam est actus fidei supernaturalis; incohærenter negamus eum esse salutarem, eo quod per solius naturæ vires eliciatur.

R. 1^o. Argumentum laborat falso supposito duplici; *primo*, quia supponit primarium conceptum nostrum supernaturalitatis esse philosophicum et non theologicum: *secundo*, quia supponit actum naturalem fidei esse æque certum ac supernaturalem; cum quidem in naturali actu habeatur connexio objecti materialis cum formali, non autem connexio actus cum objecto; atque hinc possit existere actus naturalis, quin existat ejus objectum formale, quod implicat respectu fidei supernaturalis.

R. 2^o. — *N. Cons. Disparitas* est, quia in *primo* casu haberetur formaliter unio cum Deo *quidditative* accepto; unde qui, impossibili supposito admissio, negaret illam visionem beatificam supernaturalem, recte ex utroque capite rideretur: sed qui in *secundo* casu haberet quidem perfectionem actus, in respectu ad hoc vel illud objectum consistentem, necdum tamen haberet perfectionem intrinsecam ad unionem cum Deo *quidditative* sumpto terminatam; cum nulla inter utramque connexio necessaria ostendi possit, ut satis probatum est.

23. *Nec dicas* 5^o. Paulus 1. Thess. 2, v. 13: *Gratias agimus, inquit, quia cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non ut verbum hominum, sed, sicut est vere, verbum Dei, qui operatur in vobis, qui credidistis*. Ex quo sic arguitur: accipere verbum Dei, ut est verbum Dei et non hominum, est credere revelata a Deo propter ejus dicentis auctoritatem; sed ita accipere verbum Dei, juxta Apostolum, est opus gratiæ divinæ proprium; ergo sic credere soli gratiæ et non naturæ proprium est aut convenit. Et sane si daretur naturalis acceptio verbi Dei, ut est verbum Dei, divisio inter actionem verbi Dei ut verbi Dei, et ut verbi hominum non esset adæquata, sed ambigua et æquivoca.

R. — *D. m.* Juxta Apostolum accipere verbum Dei, ut est verbum Dei, operatione supernaturali Dei, est opus gratiæ divinæ proprium *C.* sine tali operatione *N. m. et Cons.* Distinctionem hanc ipse Apostolus suggerit; cum non simpliciter scribat: *accipere verbum auditus Dei, sicut est vere verbum Dei*, sed addat: *qui operatur* (supple ex Corn. a Lapide *fidem*) *in vobis, qui credidistis*, vel potius ex græco τοῖς πιστεύουσιν, *qui creditis*. Unde quamvis permittatur divisio esse inadæquata, non tamen est ambigua vel æquivoca propter adjectam sufficientem explicationem.

24. *Nec dicas* 6^o. Ut actus sit meritorius debet procedere ex *motivo* supernaturali, ut patet in attritione, quæ non est utilis ad salutem, nisi sic procedat; ergo. *Conf.* Homo debet esse liber ad eliciendum actum supernaturalem, et propter actionem supernaturalem est laudabilis: neutrum autem fieri posset, si supernaturalitas sumeretur a *principio*, et non a *motivo*; cum homo nequeat discernere inter principia sui actus, neque eligere, ut principium supernaturale influat vel non.

R. — *D. A.* Debet procedere ex motivo supernaturali, secundum se, ex natura et intrinsece tali *N.* supernaturali, extrinsece et denominative tali,

ab illustratione scilicet aut actu fidei, cui substat, et a quo prævie attingi debet C.

Ad Conf. R. — N. m. Ad hoc ut homo sit liber ad actum supernaturalem, non requiritur ut sciat se habere principia supernaturalia, sicut nec ad libertatem pro actu meritorio exigitur conscientia hominis de statu gratiæ; sed satis est quod, principio supernaturali instructus, ex propria electione ponat actum, *qui*, non *qua*, procedit ex illo principio. Similiter homo non est laudabilis ex eo quod eligat actum supernaturalem præ naturali; cum hoc nonnisi *affective* tantum facere possit, eo quod inter utrumque non discernat: sed quod ponat actum qui est supernaturalis, cum facit quantum potest, et potentiam, quam habet, applicat ad actum supernaturalem. Neque huic obest quod qui actum supernaturalem elicit, sit præmio æterno dignus, quo non est dignus eliciens actum naturalem; unde inferatur laudabiliorem esse aliquem ex eo quod eliciat actum supernaturalem. Nam præmium non commensuratur præcise libertati, sed etiam et vel maxime dignitati ac excellentiæ tum operis tum personæ operantis, quibuscum proportionem dicere debet: unde tametsi non sit liberum homini gratia sanctificante pollere, nec laudabilius etiam agat cum, quam sine gratia sanctificante; majus tamen præmium meretur operans gratia sanctificante instructus. E contrario laudabilitas commensuratur dignitati operis, in quantum præcise est libera.

ARTICULUS III.

QUID ET QUOTUPLEX SIT HABITUS SUPERNATURALIS?

25. *Nota.* Cum de habitu supernaturali sermonem instituamus, manifestum est nos loqui de virtute. D. THOMAS ex S. AUGUSTINO 1, 2, q. 55, a. 4: *Virtus est, inquit, bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur.* Sic sumpta dividitur in acquisitam et infusam. *Acquisita* est, quæ per frequentatos actus generatur; ejusmodi sunt omnes habitus naturalium scientiarum et artium: *Infusa* est, quæ a Deo infunditur absque prævio actuum exercitio; et de hac loquitur S. THOMAS in data definitione, dum addit: *quam Deus in nobis sine nobis operatur.* Dicitur autem virtus alia per se infusa, alia infusa per accidens. *Infusa per se* est, quæ nullis naturæ viribus nec ulla actuum repetitione acquiri potest: *Infusa per accidens* est, quæ quidem actuum frequentatione acquiri potest, sine ea tamen hic et nunc a Deo infunditur; cujusmodi erant artes et scientiæ Adami, quas alii homines per frequentatos actus addiscunt, ipse vero sine his a Deo obtinuit. Porro virtutes aliæ dant facile posse, aliæ simpliciter posse: *Dare facile posse* est ita concurrere, ut quidem sine virtute possit actus elici, sed non faciliter, quam facilitatem operandi virtus seu habitus tamen affert: *dare simpliciter posse* est ita concurrere, ut sine virtute (nisi omnipotentia extrinsece applicata defectum suppleat) actus non possit elici; et quanquam ejusmodi virtus habeatur, non tamen propterea actus eliciatur facile.

26. *Dico I.* **Habitus seu Virtus supernaturalis est virtus per se infusa,**

dans simpliciter posse, et elevans potentiam ad connaturaliter eliciendos actus supernaturales.

Explic. et Prob. Dicitur 1^o *Virtus*; per quod tanquam genus convenit virtutibus acquisitis et per accidens infusis. 2^o *Infusa*; per quod differt ab acquisitis. 3^o *Per se infusa*; per quod discrepat ab infusis per accidens. 4^o *Dans simpliciter posse*; per quod differt iterum ab acquisitis, prout dant facilitatem. 5^o *Elevans potentiam ad connaturaliter eliciendos, etc.*; per quod secernitur ab omnipotentia extrinsece applicata. 6^o Denique per *τὸ infusa per se* indicatur ejus perfectio intrinseca absoluta excedens naturam: per *τὸ dans simpliciter posse et elevans potentiam ad actus supernaturales eliciendos* exponitur ratio principii et perfectio ejus respectiva ad actus, superans naturam atque ad unionem cum Deo pertinens; unde distinctio ejus a virtute naturali manifestatur.

27. Dico II. Virtus supernaturalis communiter dividitur in theologicam et moralem; accuratius tamen in theologicam et non theologicam.

Explic. *Theologica* est virtus supernaturalis directe et immediate respiciens Deum: *non theologica* est virtus supernaturalis hoc respectu carens. Subdividitur postrema in virtutem intellectualem et moralem. Virtus supernaturalis *intellectualis* est, quæ pertinet ad intellectum et rerum supernaturalium cognitionem pertinentium; ut sunt sapientia, scientia, etc., quibus etiam accensetur *prudentia*, quæ licet morum sit directiva, proprie tamen moralis non est; cum non respiciat honestatem moris qua bonam, sed qua veram: *moralis* est, quæ pertinet ad voluntatem se laudabiliter exercentem in fuga mali, et amplexu boni qua talis; uti sunt justitia, temperantia, etc. An porro dona Spiritus sancti, de quibus mentio facta in Tr. de Gr. num. 149, debeant accenseri virtutibus non theologicis, et distinctam ab intellectualibus ac moralibus speciem constituent, disputant *Scotistæ* et *Thomistæ*, illis negantibus, his cum S. TH. 1, 2, q. 68, a. 4, affirmantibus; nobis hanc litem componere æque non vacat, ac inquirere utrum præterea dentur alii habitus infusi, quorum nomine a *Scotistis* intelliguntur octo beatitudines ac fructus Spiritus sancti, qui tamen a S. TH., ibid., q. 69, distinguuntur a virtutibus tanquam actus.

QUÆRES : An facilitas relictæ post frequentatos actus supernaturales virtutum supernaturalium, sit supernaturalis vel naturalis?

28. Nota. Tria hic ex Philosophia supponimus. 1^o Facilitatem, quæ post frequentatos plures actus sentitur circa similes et objectum idem habentes eliciendos, esse habitum, qui inclinare ad hos actus dicitur et facilitare, quatenus suo influxu minuit conatum potentiæ et sublevat. 2^o Habitum hunc probabilius stare in speciebus rememorativis; per quas auctas scilicet et intensiores quia repræsentatur objectum vividius, ejusque bonitas et dulcedo experimentaliter jam percepta proponitur, difficultas tum ex parte intellectus tum ex parte voluntatis minuitur; eo quod intellectui minus laborandum sit in præsentia vivaciorum specierum, et voluntas nostra ultro propendeat in ea, quæ delectabilia semel iterumque experti sumus. 3^o Variam esse Auctorum opinionem tum circa naturam tum circa causam specierum rememorativarum.

29. Dico I. Habitus ejusmodi nec est habitus prior supernaturalis factus intentior : nec habitus novus supernaturalis et per accidens infusus.

Prob. 1^a pars. Virtus per se infusa etiam intensa non dat facile, sed tantum simpliciter posse; ergo habitus supernaturalis prior *intensior* factus non est habitus ille facilitans. *Ant.* patet tum ex communi omnium sententia; tum quia virtus per se infusa etiam intensa ex suo conceptu præcise est potentia superaddita facultati naturali, de se insufficienti ad actum producendum; unde facilitatem, quæ connaturaliter supponit posse, non habet aut præstat.

Conf. Ex recepta a plerisque omnibus opinione, intensa una virtute supernaturali intenduntur et reliquæ; ergo et acquisita facilitate ad actus unius virtutis, daretur etiam facilitas ad actus aliarum supernaturalium; quod experientia docet esse falsum.

Prob. 2^a pars. Talis habitus est supernaturalis vel quoad *substantiam* vel quoad *modum* : Si *primum*; est ejusdem speciei cum habitu per se infuso; ac proinde habitus per se infusus est superfluous : non enim amplius est necessarius ad actum quoad substantiam, neque quoad modum, scilicet facilitatem. Si *secundum*; ergo habitus hic est in se naturalis, et sic speciale nihil affertur; imo nec assignari potest, ex quo sit supernaturalis quoad modum.

Conf. Habitus ejusmodi v. g. charitatis acquisitus vel manet in homine post peccatum, vel non : Si *primum*; ergo post peccatum homo æque erit habitualiter dispositus ad actum supernaturalem et beatitudinem, ac si remaneret habitus per se infusus, ut constat ex ratione priore. Si *secundum*; ergo post peccatum non sentitur amplius ea facilitas, quæ antea fuerat; quod experientiæ repugnat.

Si ais. 1^o Actus naturales generare habitum naturalem; ergo et supernaturales supernaturalem; præsertim cum actus supernaturales sint *præstantiores* naturalibus. 2^o Actus supernaturales continere in sua virtute speciem supernaturalem, utpote imaginem sui vicariam; ergo et habitum tanquam a speciebus rememorativis indistinctum. 3^o Nihil habere repugnantiae, quod idem principium virtutem addat potentiae in se insufficienti, et simul facilitatem ad actum tribuat : sicut non implicat ut lumen gloriæ tribuat potentiae insufficienti virtutem, et simul necessitatem imponat.

Ad 1. R. *Disparitas* liquet ex rationibus datis, et præterea in eo versatur; quod in naturalibus potentia sit complete potens, adeoque habitus accedens tantum adsit ut faciliat; qui si abesset, potentia adhuc simpliciter actum producere valeret : e contra vel habitus acquisitus adest cum habitu per se infuso vel sine illo : Si *primum*; ergo cum non tribuat tantum facilitatem, sed etiam posse simpliciter, habitus per se infusus erit superfluous. Si *secundum*; ergo daret facilitatem, ut asseritur, et non daret; quia dans facilitatem præsupponit potentiam completam et simpliciter posse, quod hic non fieret.

Ad prob. R. Non semper, quod in entitate perfectius est, habere potentiam producendi sibi simile, liquet ex angelo, cum tamen ignis imperfectior ignem producat.

Ad 2. R. Transmissa hac species rememorativas causandi explicatione, D. continent in sua virtute speciem positive supernaturalem, et utpote ima-

ginem adæquatam sui *N.* continent speciem connotative supernaturalem, et imaginem tantum inadæquatam *C.* Species relictæ vix unquam est adæquata et repræsentans omnia prædicata : imo sæpe tam remissa, ut nonnisi prædicatum genericum repræsentet. Itaque *species*, de quibus nos loquimur, sunt repræsentativæ duntaxat prædicatorum actui naturali communium; minime autem ipsius supernaturalis cum nunquam etiam recordando cognoscamus actus fuisse supernaturales : unde has *species* positive supernaturales negare oportet; præsertim cum damnati etiam retineant *species* ejusmodi rememorativas, quibus tamen nihil supernaturale videtur concedendum præter characterem sacramentalem, cujus indelebilitatem SS. Patres asserunt.

Ad 3. R. Disparitatem esse similiter patet ex datis hactenus rationibus. Præterea *necessitas* in visione beatifica oritur ab evidenti ac immediata repræsentatione objecti in se verissimi et optimi : *facilitas* vero illa nec ortum habet ab intensione habitus supernaturalis prioris; quia cum intenso etiam habitu ejusmodi stat sæpe difficultas operandi : nec a supernaturalitate habitus acquisiti; cum facilitas maneat etiam in peccatore, cui tamen supernaturalis habitus negatur ab omnibus.

30. Dico II. Habitus ejusmodi est naturalis; quin tamen cum quibusdam debeat dici generatus ab actibus naturalibus, qui semper cum actibus supernaturalibus simul eliciantur.

Prob. 1^a pars. Habitus acquisitus ex probabiliori non distinguitur a speciebus rememorativis : sed hæ species etiam ab actibus supernaturalibus natæ sunt solum naturales, tanquam naturaliter debitæ naturæ rationali; ergo.

Conf. Habitus naturalis acquisitus potest inclinare potentiam ad actus *objective*, licet non *entitative*, similes actibus supernaturalibus, ut patet ex dictis, n. 49 : potest etiam facilitare potentiam, ita ut minore labore et conatu hæc influat in actum; cum difficultas tota, quam experitur potentia, oriatur ex ejus indifferentia et carentia assuetudinis versandi circa tale objectum; ergo habitus naturalis sufficit.

Prob. 2^a pars. Quia actum naturalem una semper elici, dum fit actus supernaturalis, gratis omnino asseritur, sine ulla necessitate aut utilitate, ac contra omnem experientiam, solumque ad declinandam difficultatem.

Conf. Totus potentiæ conatus elevatur ad actum supernaturalem; ergo non elicitur actus naturalis; præsertim cum nequeat dici eum elici *ex imperio voluntatis* : quia differentia actus supernaturalis a naturali ante operationem non cognoscitur, quod tamen fieri deberet : neque etiam electio ejus nobis est libera. Dicere autem actum naturalem elici simul cum supernaturali *ex sympathia voluntatis* vel actus, est quidlibet pro libitu fingere, et rem obscuram obscuriore nomenclatura velle illustrare.

Sic ais. 1^o Species rememorativas esse ab actibus supernaturalibus tanquam principio electivo, et consequenter supernaturales; cum supernaturalitas habeatur ab effectivo principio. 2^o Phantasiam etiam producere phantasma simile cognitioni spirituali, dum hæc ab intellectu producitur.

Ad 4. R. — T. Ass. N. seq. Ad prob. D. Supernaturalitas actus habetur a principio effectivo per se requisito, et ut supernaturale est *C.* per se non re-

quisito, neque, ut supernaturale est, agente, quale sunt actus supernaturales respectu habitus hujus *N*.

Ad 2. R. Disparitas est, quia in statu conjunctionis animæ cum corpore, intellectus in operando dependet a phantasia, aut prævie aut simul operante phantasma: habitus supernaturalis non ita dependet a voluntate; quia hæc non prævie aut simultanee operatur actum naturalem; sed in actum supernaturalem, utpote vitalem, suum influxum habere debet.

CAPUT II.

DE VIRTUTIBUS SUPERNATURALIBUS THEOLOGICIS.

ARTICULUS I.

QUID SIT VIRTUS THEOLOGICA?

34. *Nota.* Ut objectum formale *propter quod* dicatur etiam *quod*, requiritur non tantum, ut propter illud attingatur materiale objectum, sed ipsum etiam propter se attingatur, hoc est, in virtutibus Theologicis affirmetur vel ametur: ut autem sit formale *quo*, sufficit quod propter illud attingatur materiale, quamvis ipsum non attingatur. Sic in actu fidei, quo credo resurrectionem mortuorum propter divinam revelationem, hæc revelatio est objectum formale *quod*; quia propter illam non tantum affirmatur objectum materiale, scilicet resurrectio; sed ipsa etiam revelatio divina propter se hoc actu creditur. E contrario dum solvo alteri pecuniam, quia illi debeo, equidem jus alterius et mea obligatio est objectum formale propter quod illam solutionem præsto; non est tamen objectum formale *quod*, sed duntaxat *quo*; quia hoc jus et obligationem non attingo seu amo, cum sæpe quis vellet non dari illud jus aut obligationem.

32. *Dico.* Virtus Theologica est habitus virtutis per se infusus, immediate attingens Deum, tanquam objectum formale quod, saltem inadæquatum.

Explic. Dicitur 1^o *Habitus virtutis*; quia loquimur hic de qualitate permanente et recepta in anima; non autem de actu virtutis, vel assistentia Dei extrinseca, aut auxilio transeunte. 2^o *Per se infusus*; quia sermo est de virtute theologica supernaturali, quæ elevat potentiam ad connaturaliter eliciendos actus supernaturales, nec per actus repetitos acquiri potest: unde et per modum potentiæ se extendit ad plures actus et objecta materialia sub uno motivo; quod habitui acquisito etiam supernaturali, si daretur, non ita congrueret. 3^o *Attingens*, h. e. per actum fidei affirmans, per actum spei aut charitatis sperans aut amans. 4^o *Immediate*, scilicet non mediate tantum vel connotative aut indirecte, prout virtus non theologica facit. 5^o *Deum*, seu

prædicatum aliquod Dei, maxime, non tamen unice, ut auctoris supernaturalium. 6^o *Tanquam objectum formale*; quamvis enim Deus sit objectum materiale primum et nobilissimum, sunt tamen præter Deum alia, quæ actu theologico credere, sperare ac diligere possumus. 7^o *Formale quod*; cujus exemplum dedimus in actu fidei. Idem porro tenet etiam in spe et charitate theologica. Nam in spe semper speramus etiam Deum ipsum tanquam beatitudinem nostram, ut docet S. Th. 2, 2, q. 27, a. 5, in 0 et ad 1. In charitate autem, quicquid amamus, v. g. proximum, propter Deum amamus, h. e. quia Deo bonum est; amare autem aliquid tanquam alteri bonum est velle bonum alteri, et formalissime amare alterum. 8^o *Saltem inadæquatum*; tum quia per hoc sufficienter discrepat a virtute non theologica, cujus objectum *adæquatum* est aliquid creatum: tum quia nil obstat, quominus actus theologicus etiam attingat parziale objectum formale creatum; modo alteri objecto formali divino partiali adhæreat *super omnia*.

Prob. Ut virtus dicatur theologica, satis non est quod habeat Deum pro objecto *materiali*; hoc enim nec actum specificat nec habitum: nec etiam sufficit quod habeat Deum pro objecto formali *quo*, aut formali *quod* indirecto vel mediato; quia alterutrum etiam competit virtutibus non theologis; ergo debet habere Deum pro objecto formali *quod* immediato.

Conf. Juxta S. Th. 1, 2, q. 68, a. 8, in 0: *Virtutes theologicæ sunt, quibus mens humana Deo conjungitur; virtutes autem intellectuales sunt, quibus ratio ipsa perficitur; virtutes autem morales sunt, quibus vires appetitivæ perficiuntur ad obediendum rationi.* Sed theologicæ non conjungunt mentem cum Deo, nisi habeant Deum pro objecto formali *quod*; nam fides immediate non conjungit intellectum Deo, nisi Deus sit objectum, quod ratione sui affirmatur ab intellectu: nec spes et charitas conjungit voluntatem, nisi Deus sit objectum, quod ratione sui amatur a voluntate, vel quia amanti vel quia amato bonum.

33. *Obj. I.* Objectum formale *quod* nihil aliud addit objecto formali *quo*, quam objectum materiale: sed ab objecto materiali non specificantur actus nec habitus; ergo ad virtutes theologicas non plus facit objectum formale *quod*, quam formale *quo*. *Conf.* 1. Ad assensum conclusioni præstandum, motivum non debet attingi intrinsece; ergo nec ad assensum fidei præstandum objectum formale debet intrinsece attingi, seu affirmari. 2. In actu fidei, quo credo resurrectionem, Deus est solum objectum formale *quo*; quia hoc actu non credo Deum, sed tantum Deo revelanti, seu propter divinam revelationem. Similiter se res habet in actu spei, quo desidero resurrectionem vel vitam æternam, et in actu charitatis, quo amo Dei gloriam æternam aut alia bona, quæ extra Deum sunt; ubi prædicata divina tantum sunt objectum formale *propter quod* aliquid vel a Deo speratur, vel Deo optatur.

R. — D. M. Nihil aliud addit, quam objectum materiale a formali indistinctum et in hoc inclusum C. realiter distinctum N. Prius autem materiale specificare actum nemo negat; et patet ex colore, qui, quia materiale simul et formale objectum est, dicitur specificare visionem.

Ad Conf. 1^{am}. R. *Disparitas* est, quia in illa sententia motivum præmissarum se tantum habet extrinsece, et ut motivum actus imperantis respectu actus imperati, sicut si quis ex metu pœnæ imperat sibi contritionem.

E contrario fides theologica non potest pro motivo extrinseco habere prædicatum divinum; quia subjectum debet conjungere Deo: non autem conjungit, quando potentia intentionalis vel negat, vel aversatur, vel ab affirmatione prædicati divini et ejus amore præscindit.

Ad Conf. 2^{am}. R. 4^o. Sicut concedimus dari actus credulitatis, spei et amoris non respicientes Deum tanquam objectum formale *quod*, sed negamus esse actus theologicos; sic contendimus ab Adversariis concedi ejusmodi actus cum immediato et directo respectu ad Deum, et hos tantum asserimus esse actus virtutis theologicae. Ad suppositum hoc firmandum

R. 2^o. — *N. Ass.* In actu fidei enim, quo credo resurrectionem, quia Deus revelavit, juxta regulas *hermeneuticas* de expositione propositionis causalis, affirmo et resurrectionem et revelationem divinam et resurrectionem propter revelationem. Quin non affirmo tantum revelationem, sed et eam credo; quia Deus revelans simul se dicit revelare. Similiter in spe theologica quæcumque bona a Deo distincta desideramus, semper concupiscimus cum ordine ad Deum ut nobis bonum, ita ut eundem tanquam finem principaliter desideremus, dum media ad eundem speramus. Nec minus, dum amo Deo bona illi extrinseca, quia ipsi bona, hoc ipso amo illa bona propter Deum amatum ut summe bonum: sicut enim alicui velle malum, quia ipsi malum est, odium ejus dicit; sic velle alteri bonum, ut ipsi bonum est, amorem formalem significat.

Inst. Potest quis revelationem divinam antecederet cognovisse, postea autem non cogitando amplius de illa aut in illam non reflectendo assentiri objecto revelato: atqui talis eliceret actum fidei, nec tamen attingeret revelationem divinam; ergo. *Conf.* Actus *reflexus*, quo diligitur actus amoris directi, propter specificam bonitatem quam habet, in quantum est actus amoris divini vel amor prædicati divini propter se, est actus virtutis theologicae; quia sicut fieri non potest ut medium quis amet propter specificam bonitatem medii *qua talis*, seu utilitatem ad finem, quin eodem actu *virtualiter* saltem et *implicite* amet illud propter intrinsecam bonitatem finis, et hæc etiam ipsa ametur: sic etiam fieri nequit ut quis amorem Dei directum amet propter specificam bonitatem amoris Dei qua talis, quin illum pariter eodem actu *virtualiter* amet propter increatam Dei bonitatem, et hæc ipsa simul ametur. Jam vero amor ille *reflexus* pro objecto formali immediato habet bonitatem creatam actus amoris divini, et non ipsum Deum ejusque bonitatem increatam; ergo.

R. — *N. vel D. min.* Talis eliceret actum fidei formalis *N.* fidei tantum objectivæ, aut nonnunquam virtualis *C.* Postremum evenit, quando actus fidei formalis præcessit et virtute adhuc in aliquo perseverat; quo casu non quidem adest signata et clara cogitatio revelationis divinæ tanquam objecti formalis: non tamen abest omnis cogitatio etiam exercitata, remissa, et obscura, quemadmodum ab exercitatis fieri solent syllogismi aut resolvenda problemata, cum aliquali recordatione regularum Logicae aut demonstrationis Mathematicae.

Ad Conf. N. M. Cum ex objicientium confessione certum sit, ejusmodi actum reflexum non attingere immediate et reflexe bonitatem divinam. Præterea *ad Prob. R.* *Disparitas* est, quia finis non est tantum id propter quod amatur medium, sed etiam ipse amatur; cum, nisi amaretur, medium non amaretur ac eligeretur. E diverso autem, ut *reflexe* ametur amor Dei

directus, sufficit Deum esse amabilem; quia ex hoc jam habetur bonitas specifica amoris directi: non autem requiritur ut ipso actu ametur etiam ab elicente actum *reflexum*.

34. *Obj. II.* Varii habitus Deum habent pro objecto formali, quin tamen sint virtutes theologicæ; ergo data definitio et nota distinctiva non est germana. *Prob. Ant.* 1^o *Habitus Theologiæ* objectum est auctoritas Dei revelantis. 2^o Juxta quosdam motivum *pœnitentiæ* est deletio peccati: sed hæc est aliquid divinum, nempe actus ipse Dei remittentis jus ad odium et vindictam peccati; ergo. 3^o Qui Deum reveretur propter infinitam ejus majestatem, elicit actum reverentiæ: sed reverentia est virtus moralis, quamvis ejus motivum hic sit aliquod prædicatum divinum; ergo. *Conf.* Reverentia divina immediate et proxime specificatur ab excellentia divina, sicut irreverentia; quæ ideo dici potest esse duplex saltem numerice contra patrem et matrem, quia horum excellentia numero duplex est; ergo immediate etiam eam attingit.

R. — *N. A. Ad prob. 1^{am}. N. Ass.* Theologia enim, ut alibi dicitur, est scientia de Deo et rebus divinis, ex veritatibus a Deo revelatis deducta; unde illius objectum formale est objectiva connexio veritatis revelatæ cum alia veritate, quæ per discursum ex illa colligitur; non autem Dei revelantis auctoritas.

Ad 2^{am}. D. M. Est deletio peccati causaliter spectata *N.* formaliter sumpta *subd.* formaliter passive seu accepta præcise pro non esse peccati *C.* formaliter active seu accepta pro actu divino, per cessionem sui juris tollente reatum culpæ et pœnæ *N.*

Ad 3^{am}. D. M. Reverentia est virtus moralis, si moveatur ex eo, quia decet et honestum est creaturam Deo non esse nimium familiarem *C.* si movetur ex eo, quod vereamur ne Deum illo liberiore accessu a nobis alienemus, aut ne Deum vindicem offendamus *N.* In posteriori enim casu erit vel timor filialis, qui ad charitatem spectat, vel servilis.

Ad Conf. D. A. Specificatur in ratione reverentiæ præcise *N.* in ratione talis reverentiæ *C.* Sic vero reverentia non sumitur secundum essentiam, sed secundum qualitatem, non formaliter, sed materialiter.

Inst. 1. Religio, quæ tamen est virtus moralis, non minus attingit aliquam perfectionem divinam, ac virtutes theologicæ; quia circa Dei cultum propter infinitam ejus excellentiam versatur. *Conf. 1.* Licet religio dicatur habere pro objecto formali honestatem cultus divini, attingit tamen prædicatum quoddam divinum; cum enim cultus divinus proprie sit is, qui est dignitati divinæ conformis, honestas in cultu divino relucens involvit dignitatem divinam. *Conf. 2.* Non repugnat ut Deum directe et immediate colam propter ejus dignitatem; ergo religio potest habere Deum immediate pro objecto formali.

R. — *N. Ass. Ad prob. D.* Versatur circa cultum propter excellentiam tanquam objectum formale quo *C.* tanquam formale quod *N.* Religio amat honestatem in cultu Dei relucentem; excellentiam autem Dei non amat, neque etiam odit, sed tamen supponit. Itaque excellentia se habet in actu religionis, sicut jus creditoris respectu solutionis præstandæ, h. e. ut objectum formale quo; honestas vero ut objectum formale quod.

Ad Conf. 1^{am}. N. Ass. Ad prob. D. Honestas involvit in recto digni-

tatem divinam *N.* in obliquo, indirecte et tanquam terminum *C.* Jam vero quod in obliquo connotatur et tanquam terminus, minime aut saltem non semper attingitur tanquam motivum formale quod; ut patet in pœnitentia aliisque, quæ attingunt peccatum ut terminum, quin illud ametur.

Ad Conf. 2^{am}. N. supp. Cons. Ejusmodi enim actus non esset religionis, sed charitatis; quia velle Deo cultum immediate ob ejus dignitatem, est Deo velle bonum externum, quia Deus bonus et excellens est; quod est amare Deum propter suam perfectionem.

Inst. 2. Omnis etiam virtus moralis hominem conjungit cum Deo; quia qui honeste operatur, semper attingit Deum sub ratione regulæ morum, seu ut legislatorem approbantem vel imperantem aliquid: sicut qui peccat, eundem attingit ut legislatorem prohibentem, ac offendit. *Conf. 4.* Dum Deus etiam indirecte tantum et ut terminus attingitur, semper proponitur ut amabilis virtuti; ergo etiam amatur, et sic est objectum formale *quod*. *Conf. 2.* Non potest aliquid relative ad Deum cognosci, quin cognoscatur simul Deus; ergo et nequit aliquid, v. g. honestas, relative ad Deum amari, quin hoc ipso ametur Deus.

R. — D. Omnis virtus conjungit cum Deo, et Deum attingit per affirmationem vel amorem *N.* quomodocumque *subd.* attingit implicite tantum et sub prædicato omnibus actibus communi *C.* explicite et sub prædicato speciali *N.* Ex dictis intellectus non aliter conjungitur, aut attingit Deum nisi per affirmationem, nec voluntas nisi per amorem; neutrum autem evenit respectu regulæ morum. Præterea in motivum speciale et distinctivum virtutum theologicarum ab aliis inquirimus; unde attributum Dei singulare attingi, merito cum omnibus desideramus.

Ad Conf. 1^{am}. N. A. Deus enim duntaxat proponitur ut amabilis spei et charitati, reliquis ut colendus, timendus, audiendus, etc., pro diversitate perfectionum et virtutum.

Ad Conf. 2^{am}. Disparitas est, quia intellectus est potentia *necessaria* respectu cujuslibet sufficienter propositi: voluntas est *libera*, quæ amat unum, quin amet connexum cum illo, ut ex allatis per decursum exemplis patet. Imo, sicut intellectus non omnia repræsentata affirmat, sic nec voluntas amat.

QUÆRES : *An de ratione virtutis theologicæ sit, Deo adhærere super omnia?*

35. *Nota.* Adhæsiō actus ad objectum alia est intensiva, alia appetitiiva. *Intensiva* est, si quis, vi actus, majore conatu, applicatione et sensu delectationis adhæreat uni præ altero: *appetitiiva* est, si actus sit talis ut, vi illius, quis paratus sit potius recedere ab assensu vel amore alterius objecti, quam hujus cui adhæret. Per *omnia* vel intelligi possunt objecta quæcumque; etiam ea quæ impertinenter se habent respectu objecti, de quibus præferentia agitur; vel ea quæ illi congruunt; vel ea quæ illi repugnant. Quæstio autem hic tantum est de adhæsiōne *appetitiiva*, et super omnia ea quæ repugnant Deo, ut objecto formali actuum theologicorum.

36. *Dico.* Est de ratione virtutis theologicæ, ut adhæreat appre-

tiative Deo super omnia repugnantia illi prædicato divino, quod est objectum formale quod actus theologici.

Prob. Sicut de ratione cujuslibet virtutis est adhærere suo objecto tantum, quantum ipsum meretur; sic multo magis de ratione virtutis theologicæ, utpote per quam homo perfecte unitur Deo, erit adhærere Deo, quantum meretur, decet ac oportet. Sed ex terminis videtur notum quod Deus, qui est sæpius objectum materiale, semper autem objectum formale quod, mereatur præferri omnibus repugnantibus: vel quod non adhæreat Deo, quantum oportet ac decet, si quis ei non adhæreat præ aliis omnibus, nempe in fide auctoritati divinæ, præ omni auctoritate alia vel naturali ratione repugnante; in spe omnipotentiae, misericordiae et fidelitati divinæ in promissis, præ quacumque specie in contrarium; in charitate divinæ bonitati, præ bonitate omni finita impossibili cum Dei dilectione.

Si ais. 1^o Sæpe eliciuntur actus theologici sine actuali advertentia ad motiva contraria; ergo super ea non *appretiant* suum motivum. 2^o Actus virtutis theologicæ stare potest cum peccato veniali opposito; ergo non præfert Deum omnibus contrariis. 3^o Habens fidem ac spem potest esse peccator habitualis, et etiam in sensu composito illarum virtutum peccare mortaliter: sed mortaliter peccans non adhæret Deo *super omnia*; ergo.

Ad 1^{um}. R. — *D. Cons.* Non *appretiant* formaliter et explicitè *C.* virtualiter et implicitè *N.* Nempe *appretiatio* stat in adhæsione ad Deum, vi cuius quis reddatur promptus ad rejicienda cætera omnia pro retinendo Deo secundum illud prædicatum, quod est objectum formale. Ad hoc vero explicitam fieri comparisonem Dei cum creaturis non est necesse.

Ad 2^{um}. R. — *D. Cons.* Non præfert omnibus graviter et simpliciter contrariis *N.* leviter et secundum quid tantum contrariis *T.* De hoc enim *V. Tr.* de Peccat. ac præterea ex *D. THOMA* notandum, peccatum veniale non esse contra sed præter finem ultimum.

Ad 3^{um}. R. — *D. M.* Habens fidem ac spem potest peccare mortaliter, etiam in sensu composito, peccato illis virtutibus directe opposito, uti sunt infidelitas, desperatio ac præsumptio *N.* non directe illis opposito *C.* Similiter *D. m.* Non adhæret Deo super omnia ejus prædicatis, motivum fidei et spei constituentibus, directe opposita *N.* non adhæret super omnia non opposita *C.* Mortalia alia, v. g. homicidium aut adulterium, licet a credente ac sperante committantur, aut iis antea commissis quis necdum veniam illorum sit consecutus, ideoque peccator habitualis maneat, potest tamen nihil tam verum credere, quam quod Deus revelavit; nihil tam firmiter sperare, quam quod ille promisit. Soli enim charitati contrariantur omnia peccata mortalia; unde et hæc *simpliciter* dicitur ferri in Deum super omnia, quia hæc adhæret Deo super omnia in sensu *absoluto*; fides et spes autem tantum in sensu *accommodo*, nempe super omnia sibi suoque motivo directe et graviter opposita. Neque tamen charitas in sensu *absoluto*, fides aut spes in sensu *accommodo* impeccabilem hominem reddit; cum omnis virtus theologica possit amitti per peccatum directe oppositum, utpote quæ homini libertatem relinquit ponendi peccatum oppositum in sensu diviso, quem ipse homo facere potest: fides autem et spes etiam reliquit libertatem peccata alia ponendi in sensu composito; quia non per quodvis peccatum, sed per directe tantum oppositum amittitur.

ARTICULUS II.

QUÆ ET QUOT SINT VIRTUTES THEOLOGICÆ.

37. *Nota.* Quæstio est de numero virtutum theologicarum, quæ sunt propriæ *viatoribus* et communes *omnibus*. Lumen enim gloriæ, quæ succedit fidei, gaudium ac quies in Deo, quæ spei substituitur, virtutes esse theologicas, præter charitatem quæ nunquam excidit, Beatis in cœlo proprias nemo ambigit. An etiam viatoribus quibusdam, præsertim eximie sanctis, præter ordinariam hujus providentiæ legem, dentur aliquæ virtutes theologicæ a communibus distinctæ, incertum est, nec disputamus. Universalis Theologorum sententia ternarium numerum statuit. Olim tamen MAGISTER SENTENTIARUM, quia charitatem dixerat esse indistinctam a Spiritu sancto, nonnisi duas virtutes theologicas agnovit: Alii, cum unam duntaxat virtutem theologicam sufficere omnibus actibus contenderent, nonnisi unam etiam asserere videri poterant; cum alii e contrario in numero virtutum theologicarum augendo excessisse reperiantur.

38. *Dico. Fides, Spes, et Charitas sunt virtutes theologicæ, inter se realiter distinctæ, nonnisi tres.*

Videtur erui ex 1. ad Cor. 13: *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc: major autem horum est charitas.* Nam 1^o loquitur Apostolus de illis ut permanentibus; ergo non de actibus sed virtutibus fidei, spei, etc. 2^o A vers. 8, ostendit charitas præcellentiam, ex eo quod etiam permaneat in cœlo, cum fides ibi mutanda sit in visionem, et spes in fruitionem; sicut ergo charitas in cœlo, visio item et fruitio sunt virtutes theologicæ *Beatorum*, sic charitas in terra, fides et spes sunt virtutes theologicæ *viatorum*. 3^o Voces hæ: *tria hæc*, uti et *majoritas* charitatis satis innuunt distinctionem virtutum inter se. 4^o Denique, cum Apostolus signate numerum ternarium enuntiet, neque etiam ratio adsit dicendi Apostolum cum diminutione fuisse locutum; nec pauciores nec plures virtutes theologicæ, quam illæ tres, asserendæ videntur.

Prob. 1^a pars. Fides, spes, et charitas habent omnia prædicata, quæ ad virtutem theologicam requiruntur, ut ex notione illorum habituum et virtutis theologicæ manifestum est; ergo.

Prob. 2^a pars. Charitas cap. cit. manet in patria sine fide: fides et spes in peccatoribus manent sine charitate: fides tanquam *sperandarum substantia rerum* est fundamentum spei; ergo ubique inter has virtutes realis intercedit distinctio, fundata in separabilitate ac prioritatem, tanquam evidentibus signis.

Prob. 3^a pars. Ut in Deum tanquam finem supernaturalem tendamus, tria requiruntur: *Primum* est, ut quis ipsum supernaturaliter cognoscat, quod fit per fidem; unde et ad Hebr. 11, 6: *Oportet accedentem ad Deum credere.* *Secundum* est, ut eundem finem efficaciter intendat, quod fit per spem, juxta illud ad Rom. 8, 23: *Ipsi intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei exspectantes...* spe enim salvi facti sumus. *Tertium* est, ut cum ipso per affectum jungatur, quot fit per charitatem, teste 1. Joan. 4, 16:

Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo. Ergo pauciores non sunt, quam tres. Sed nec sunt plures; nam non potest ulla actio theologica afferri, quæ ad unam ex tribus assignatis nequeat referri; actus siquidem intellectus circa Deum sub ratione veri, refertur ad *fidem*: actus voluntatis circa Deum sub ratione nobis boni, reducitur ad *spem*: idem actus circa Deum sub ratione in se boni, ad *charitatem* pertinet.

39. *Obj. cont. 1^{am} part. 4^o* Fides, qua creditur homini, et spes, qua promissa humana expectantur, non referuntur inter virtutes *morales*, licet rectæ rationi conforme sit, et viris fide dignis credere, et a fidelibus ac potentibus promissa sperare; ergo nec fides, qua Deo creditur, nec spes, qua Dei promissa expectantur, dicendæ sunt virtutes *theologicæ*. 2^o Ex 1. Joan. 4. Charitas Deus est, et ex Deo; ergo charitas non est virtus, sed Spiritus sanctus, qui et Deus et ex Deo est.

Ad 1^{um}. R. *Disparitas est*, quia fides et spes *humana* ob imperfectionem sui motivi communius non sunt virtutes; auctoritas enim humana, qua fides illa unice nititur, multum fallibilis est et obnoxia errori, qui malum est intellectus: actus vero spei humanæ præterea indifferens est ad bonitatem vel malitiam moralem, cum promissa ab homine bona, in quantum ab eo proveniunt, plerumque rectius spernantur, quam desiderentur; unde honestas, quæ fidei ac spei humanæ interdum inesse potest, non adest illis ex se, sed solum ex ordinatione extrinseca ad finem alterius honestatis. Aliter res se habet in fide et spe *theologica*, quarum illa infinitæ Dei sapientiæ ac veracitati, hæc bonitati ejus ac beneficentiæ innititur; unde periculum abest ne intellectus assensiones non sint certissimæ, aut voluntatis desideria non optima ac honestissima.

Ad 2^{um}. R. — *D. Cons.* Ergo charitas qua Deus diligit, essentialiter est Deus et notionaliter Spiritus sanctus, non autem virtus *C.* Charitas qua nos Deum diligimus, sumpta pro habitu non est virtus *N.* De hac intelligitur juxta Trid., Sess. 6, c. 7, illud ad Rom. 5, 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus vestris per Spiritum sanctum*, nempe diffusa a Spiritu sancto, sicut lux diffusa a lampade lucem diffundente.

Inst. Juxta S. Aug. charitas dicitur Deus, nosque dicimur diligere Deum charitate, quæ Deus est. Item Deus dicitur charitas, non eo sensu quo dicitur spes aut patientia nostra, sed quo sensu dicitur spiritus. Sed Deus identice est spiritus; ergo simili modo est charitas: consequenter hæc non est virtus.

R. Has et similes locutiones occasionem dedisse errori MAGISTRI SENTENTIARUM, qui hanc phrasin metonymicam pro sensu proprio accepit. AUGUSTINUS enim more *Platonicorum*, quorum sectam ante conversionem suscepit, dicebat nos esse bonos bonitate Dei, amare amore Dei, etc., intelligendo duntaxat, bonitatem, amorem, et ejusmodi prædicata, quibus sumus formaliter boni, amantes, etc., esse participationem quamdam bonitatis et amoris divini, seu rem ab illis participatam. Hinc

Ad 1^{um}. *D.* Charitas nostra, et qua Deum amamus, est formaliter Deus *N.* Originaliter, causaliter et participative est ipse Deus *C.*

Ad 2^{um}. *Disparitas est*, quia Deus proprie et formaliter non est spes vel patientia per identitatem, cum nec sperare possit nec pati; hinc nequit in sensu AUGUSTINI vocari spes nostra aut patientia nostra: neque etiam spes

aut patientia, quæ est in nobis, potest dici Deus, scilicet per participationem spei aut patientiæ, quæ in Deo et Deus sit. E contra Deus dici potest charitas nostra; quia sicut Deus essentialiter est spiritus, sic essentialiter etiam ac notionaliter est charitas. Unde *D. M. ut sup.* Cæterum charitatis divinæ tam actum quam habitum esse distinctum a Deo, docet S. Aug. pluribus in locis, quorum duo hic interim sufficiant. Sic enim L. 3 de doct. Christ., c. 40, n. 46: *Charitatem*, inquit, *voco animi motum ad fruendum Deo propter ipsum; et se atque proximo propter Deum.* Et L. 4 de mor. Eccles., c. 44, n. 49: *Virtus illa (charitas) quæ ipsius animi nostri rectissima affectio est, si in alio est, facit ut jungamur Deo; si in nobis est, ipsa conjungit.*

40. *Obj. cont. 2^{am} part.* Fides, spes, et charitas habent unum, simplex et indivisibile objectum, nempe Deum; ergo et una virtus sunt. *Conf. 1.* Omnes perfectiones divinæ conveniunt sub una ratione Divinitatis; ergo virtutes theologicæ habent unicam tantum rationem formalem, ac consequenter indistinctæ sunt. *Conf. 2.* Sufficit unica virtus theologica, quæ perficiat intellectum; ergo et unica, quæ voluntatem, præsertim cum et unica potentia, nempe voluntas, possit attingere Deum et ut in se et ut nobis bonum.

R. — *D. A.* Habent objectum realiter unum, simplex et indivisibile *C.* realiter et virtualiter etiam ac formaliter unum et simplex *N.* Formaliter autem diversa est ratio quam attingit fides, ab ea quam attingit spes aut charitas: idem est dicendum de postremis.

Ad Conf. 1^{am}. D. Cons. Ergo habent unicam tantum rationem formalem genericam et specificam *N.* Ratio quidem motivi divini facit commune omnibus nomen et esse *theologici*, non autem esse hujus actus vel habitus; unde cum aliud motivum sit auctoritas, aliud bonitas vel absoluta vel relativa, etiam alius consequitur actus et habitus seu virtus.

Ad Conf. 2^{am}. N. Cons. Ex modo dictis; quia motivum assentiendi habetur unicum; motivum autem appetendi vel amandi duplex, bonitas nempe Dei respectiva et absoluta. *Ad prob. Disparitas* est, quia potentia, utpote ad bona etiam naturalia se porrigens, latius omnino patet quam habitus: ac propterea separari a se ipsa nequit, ut tamen de habitu charitatis ac spei certum est. Cæterum de modo agendi connaturali atque ex SCRIPTURIS et TRADITIONE cognito hic loquimur; unde nostrum non est dispicere, num unus habitus absolute et simpliciter sufficere possit pro actibus theologicis omnibus eliciendis.

41. *Obj. cont. 3^{am} part.* Perfectiones divinæ formaliter distinctæ plures sunt quam tres; ergo et plures, imo tot erunt virtutes theologicæ, quot sunt perfectiones divinæ. *Conf. 1.* Virtutes morales, licet pro objecto formali tantum habeant perfectionem creatam moralem, sunt tamen tribus plures; ergo, cum major sit perfectionum divinarum formaliter distinctarum numerus, plures quoque sunt theologicæ. *Conf. 2.* Ad actum fidei requisita pia affectio et judicium credibilitatis procedunt ab habitibus theologicis; ergo hoc ipso emergunt plures virtutes theologicæ; præsertim cum duplex videatur statuenda virtus pro intellectu, sicut duplex adest voluntati.

R. — *D. A.* Plures sunt perfectiones divinæ, quæ etiam totidem speciales

rationes movendi intellectum et voluntatem habeant *N.* quæ non habeant nisi tres jam sæpius assignatas *C.*

Ad Conf. 1^{am} R. Eadem *disparitas* est, quia virtutum *moralium* motiva non conveniunt in eadem speciali ratione movendi; cum alia specialis honestas reluceat v. g. in conformatione voluntatis subditi cum voluntate superioris, quam in conservatione v. g. vel reparatione juris alieni, ex quibus obedientiam a justitia distinguimus. Accedit, quod virtutes per se infusæ, quales sunt theologicæ, habeant se per modum *potentiæ*; unde et ad hujus exemplum majorem latitudinem capere possunt; cum acquisitæ aut per accidens infusæ, quales sunt morales, id muneris non obtineant.

Ad Conf. 2^{am} R. — *N. A.* Pia enim affectio immediate et directe non respicit Deum, sed honestatem credendi Deo revelanti: judicium autem credibilitatis naturale esse potest, nec perfectionem increatam attingit. *Ad prob.* *Disparitas* est, quod circa verum intellectus non possit per virtutem versari nisi assentiendo; assensus autem circa supernaturalia nequeat haberi nisi per fidem vel formalem vel objectivam, quarum postrema ex dictis theologicis non est. Voluntas vero circa bonum duplici ratione, bonitati scilicet absolutæ et respectivæ congruente occupatur, ad quarum unam reliquæ actiones quæcumque tanquam partes subjectivæ referri possunt.

QUÆRES : Quæ sit fidei proprie huc pertinentis notio?

42. *Nota.* Minus varia, minusque disputationi subjecta est spei ac charitatis acceptio, quam usurpatio fidei. Apud Scriptores profanos fides latius sumitur pro quacumque opinione aut persuasione, et hinc dicitur *oratio apta ad faciendam fidem*; a Scriptoribus etiam sacris multipliciter usurpatur. Nam 1^o sumitur pro dictamine conscientiæ, seu practico de rebus agendis judicio, uti ad Rom. 14, 23 : *Quod non ex fide, peccatum est.* 2^o Pro fidelitate, quæ est virtus ad voluntatem pertinens, cui præbet constantiam in servandis promissis et implendis pactis, juxta illud Levit. 6, 2 : *Qui negaverit proximo suo depositum, quod fidei ejus est creditum,* etc. Et Eccl. 27, 17 : *Qui denudat arcana amici sui, fidem perdit.* 3^o Pro fiducia; uti accipitur in Jac. 1, 6 : *Postulet autem in fide, nihil hæsitans.* Hæc porro fides ex ipsa Hæreticorum doctrinâ non ad intellectum sed ad voluntatem pertinet, ac *fides promissionum* appellatur; estque vel confidentia firma de promissis jam obtentis, vel firma spes de eis obtinendis : unde fiducia supra erroneam credulitatem nixa conjungitur cum spe, Job. 8, 14 : *Spes hypocritæ peribit, et sicut tela aranearum fiducia ejus.* 4^o Pro veracitate, quæ etiam est virtus moralis voluntatem inclinans, ut, quando aliis loquendum est, verba vel signa externa conformet interno judicio. Hoc sensu de Judæis Jerem. 7, 28 : *Periit, inquit, fides de ore eorum.* Et a contrario Christus Apoc. 19, 11 : *Vocabatur fidelis et verax.* 5^o Pro objecto credendo; ut Apoc. 2, 13 : *Non negasti fidem meam.* Et in Symbolo Athanasii dicitur : *Hæc est fides Catholica,* etc. 6^o Denique pro assensu intellectuali propter auctoritatem aut veracitatem loquentis sive attestantis, uti sumitur ad Hebr. 11, 3 : *Fide intelligimus aptata esse secula verbo Dei.* Atque hoc sensu profanis Scriptoribus etiam maxime usitatum est vocabulum, dum dicunt *alteri* vel *alterius dictis fidem haberi.* Non equidem disputamus quænam ex his usurpatio magis propria et primaria sit; sed quænam conveniat illi, quæ ad justificationem et salutem in Scripturis asseritur necessaria, et de qua sola hoc Tra-

ctatu agitur. Heterodoxi per fidem hanc intelligendam putant *fiduciam*; Catholici contra assensum intellectualem, et ab illa voluntatem perficiente virtute distinctum.

43. Dico. Fides ad justificationem et salutem requisita debet esse assensus intellectualis, libere elicitus, et veritati revelatæ præstitus propter auctoritatem Dei revelantis.

Prob. Postquam Apostolus in fine c. 10 ad Hebr. dixisset, justum ex fide vivere: et pro eadem Hebræos multa pertulisse, sic fidem definit aut describit, c. 11, v. 1: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium.* Græce: ἔστι δὲ πίστις ἐλπίζομένων ὑπόστασις πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων. Ubi ὑπόστασις si sumatur pro *substantia*, significat fundamentum et basin rerum sperandarum; sicut substantia idem dicitur, ac quod substat accidentibus, eaque sustentat: si vero sumatur pro *subsistentia* et *existentia*, denotat fidem facere, ut illa, quæ nondum existunt et sperantur, ob certitudinem fidei quasi subsistentiam accipiant in intellectu et mente fidelium; quemadmodum insinuat Apostolus ibid., v. 27. *Hac fide Moyses invisibilem tanquam videns sustinuit.* Ἐλεγχος autem idem est ac demonstratio et convictio, ut ex *Aristotelis* inscriptione de sophisticis Elenchis, et S. Aug., L. 13 de Trin., c. 4, aliisque patet; quod ideo dicitur de fide divina, quia quæ fide divina credimus, multo magis certiusque nobis sunt persuasa, quam quæ sensu, ratione ac demonstratione nobis persuadentur. Jam vero ex terminis liquet, fundamentum sperandarum rerum, vel etiam sperantium, ut legit S. AUGUSTINUS, esse distinctum a spe et fiducia; subsistentiam rerum in intellectu, demonstrationem, convictionem et persuasionem ad potentiam cognoscitivam ejusque assensum spectare. Ergo *fides*, de qua hic est sermo, quæque ad salutem conducit, ad intellectum pertinet; maxime cum Apost. mox, v. 3, subjiciat: *Fide intelligimus aptata esse secula verbo Dei.*

Conf. 1. Plures sunt textus fidei salutaris mentionem facientes, qui adeo manifeste eam ad intellectus actum referunt, ut nonnisi ineptissime de fiducia intelligantur. Sufficiant aliquot ex epist. ad Rom. ubi, c. 4, v. 20 et 21: *Abraham confortatus est fide dans gloriam Deo, plenissime sciens, quia quæcumque promisit, potens est facere.* Item, c. 10, 10: *Corde creditur ad justitiam; ore autem confessio fit ad salutem.* Et infra: *Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi, etc.*

Conf. 2. Fides manifeste in Scriptura sæpius distinguitur a fiducia seu spe roborata, 1. ad Cor. 13: *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc:* ad Eph. 3, 12: *In quo habemus fiduciam, et accessum in confidentia per fidem, etc., spes aut fiducia asseritur fundari in fide, non autem esse ipsa fides.*

Ex his colligitur, *fidem habitualement* esse virtutem theologicam, quæ elevat et disponit intellectum ad firmissimum, licet non evidentem, assensum veritatibus a Deo revelatis præbendum, propter auctoritatem Dei loquentis.

ARTICULUS III.

AN DENTUR ET EXISTANT VIRTUTES THEOLOGICÆ?

44. *Nota.* Alia est quæstio : an dentur virtutes theologicæ? alia hæc : an virtutes theologicæ parvulis infundantur in Baptismo? Postrema hæc quæstio varias epochas habuit; nam 1^o ut ex cap. *Majores* de Baptismo patet, inter Theologos seculi decimi tertii (tam enim Innocentius III, quam IV, quorum alterutri a diversis illud capitulum tribuitur, hoc seculo, ille sub initium, hic sub medium Petri Cathedram obtinebant) utrinque probabile erat, virtutes in Baptismo infundi aut non infundi. 2^o In Concil. VIENNENSI sub Clemente V, an. 1314 celebrato, acceptata fuit ab eodem Pontifice sententia affirmans, *tanquam probabilior et dictis Sanctorum ac Doctorum Modernorum Theologiæ magis consona et concors*; ut refertur in Clem. un. de sum. Trin. et fide Cath., § 3. 3^o Demum eadem affirmativa in Conc. TRIDENTINO, an. 1563 definito, absolute asserta fuit, ut in probatione theses ostendetur. E contrario Theologorum unanimis fuit semper sententia dari virtutes theologicas; nam quamvis de *infusione* virtutum in Baptismo parvulis asserenda olim dubitatum fuerit, tamen Theologorum invenitur nemo, qui eas adultis negaverit; imo cum contra sententiarum rationes ad parvulos duntaxat spectaverint, et INNOCENTIUS ac CLEMENS quæstionem ad eos solos restrinxerint, hoc ipso colligere datur, nullam inter Theologos discrepantiam fuisse de extantia virtutum in adultis. Nec refert, MAGISTRUM SENTENTIARUM fuisse opinatum, charitatem non esse virtutem infusam sed Spiritum sanctum. Imprimis enim is fidei ac spei habitus concessit esse infusos, ideoque minus cohærenter de charitate est locutus : deinde vero constat hanc fuisse solius Magistri opinionem, quam reliqui omnes minimum ut improbabilem et absurdam impugnabant.

45. *Dico.* Dari virtutes theologicas certius est, quam ut sine temeritate negari possit.

Prob. I. Ex SCRIPTURA, quæ universim de virtutibus infusis sic loquitur 2. Pet. 1, 3 et 4. *Quomodo omnia nobis divinæ virtutis suæ, quæ ad vitam et pietatem donata sunt...., per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ*; speciatim vero de theologicis 1. ad Cor. 13, 13, et singulariter de charitate ad Rom. 5, 5. Hæc enim licet non incongrue explicari possint de *actibus*, negari tamen nequit, ea æque, imo principalius esse intelligenda de *virtutibus*. Nam 1^o propriissime illis convenit, quod sint participatio divinæ virtutis ad vitam et pietatem donata; cum sint principia intrinseca et permanentia eorum actuum, quibus christiane vivitur et pietas maxime exercetur. 2^o Convenit, quod sint promissa seu dona maxima et pretiosa, per quæ divinæ efficimur consortes naturæ. Licet enim gratia sanctificans, quam TRIDENTINUM unicam nostræ justificationis causam formalem appellat, sit hujus divini consortii forma quasi essentialis, ideoque velut natura in ordine supernaturali; ad idem tamen consortium pertinent quoque *virtutes*, tanquam partes illam integrantes, atque ad hoc ordinatæ, ut qui per gratiam divinæ factus

est consors naturæ, fiat per virtutes intrinsece potens ad operationes divinas constanter eliciendas; quod ipsum videtur indicare Trid. dum justificationem definit esse sanctificationem et renovationem interioris hominis per susceptionem gratiæ et *donorum*, hoc est, virtutum. 3^o Quod sint dona stabilia et permanentia, qualia significare videtur Apostolus, dum ait : *nunc autem manent*. Quid enim obstat, quominus *tò manere* intelligatur proprie de mansionem physica, qua res semel existens secundum suam entitatem perseverat longo tempore, aut petit, quantum est de se, perseverare; id quod *habitus*, non actibus convenit. 4^o Cum hæc virtutes causam non habeant, nisi solum Deum; ut ex hactenus dictis colligitur et supponitur : magis virtutibus convenit illud de charitate pronuntiatum : *Diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum*, quam actibus; hi enim non fiunt in nobis a solo Deo, sed simul a nobis physice et moraliter efficiuntur.

Prob. II. Ex CONCILIO TRIDENT., quod, postquam Sess. 6, c. 6, dixisset, adultos ad justificationis gratiam in Baptismo recipiendam se *disponere* per actus fidei, spei, dilectionis et alios, mox in capitis septimi initio declarat, hanc dispositionem consequi justificationem, quæ non sit sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum. Hujus porro *causas* finalem, efficientem, meritoriam et instrumentalem ubi explicasset, pro formali statuit donum creatum, quo per Spiritum sanctum in cordibus diffusio, in nobis recepto, et nobis inhærente justii fiamus, renovemur spiritu mentis nostræ, et non modo reputemur, sed vere justii nominemur et simus, secundum mensuram quam Spiritus sanctus partitur singulis, prout vult, et secundum propriam cujuscumque dispositionem et cooperationem. Tum ita subjungit : *Unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem, et charitatem*.

Ex his patet 1^o fidem, spem, et charitatem, quas asserit Concilium in justificatione infundi, non esse actus, sed dona ab actibus distincta; quia de actibus dixerat eos esse dispositionem ad justificationem et donorum susceptionem; actus autem nec sunt dispositio ad se ipsos, uti per se claret; nec ad alios similes actus ab adultis in ipsa justificatione eliciendos; quia nullos actus intervenire necessario Concilium exigit præter eos, qui justificationem præcedunt ut dispositio. Patet 2^o eosdem non esse dona transeuntia, sed permanentia aut permanentem inhærentia; tum quia Can. 28, dicitur : *Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, simul et fidem amitti; aut fidem quæ remanet non esse veram fidem, licet non sit viva...; anathema sit* : tum quia, si essent transeuntia, forent vel actus, vel auxilia ad actus : primum dici non posse, modo ostendimus : nec secundum locum habere ex hoc ipso sequitur; cum auxilia transeuntia requirantur unice ad actus, et quidem tunc duntaxat quando illi sunt exercendi soleant infundi. Patet tertio, illas proinde esse virtutes seu habitus operativos actuum supernaturalium fidei, spei, et charitatis : siquidem alias dari ratio non posset, cur dona vel permanentia vel necessaria sint.

Prob. III. Ex AUCTORITATE PATRUM, ad quam provocavit CLEMENS V, supra cit., dum, sacro approbante Concilio, duxit sententiam, tanquam dictis *Sanctorum* magis consonam, esse eligendam, quæ dicit tam parvulis, quam adultis conferri in baptismo informantem gratiam et virtutes. Alii porro

eorum, quamvis generaliter de virtutibus infusis aut specialiter de moralibus loquantur, quin disertam theologicarum mentionem faciant, censendi sane non sunt has utpote nobilissimas vel ignorasse vel negasse: *alii* aperte theologicarum meminerunt, e quorum numero unus hic sufficiat S. GREG. in Ezechiel. L. 4, hom. 5, n. 44, cujus verba, c. 44, Dist. 2 de Pœnit. recitantur: *In sanctorum cordibus juxta quasdam virtutes* (Spiritus sanctus) *semper permanet: juxta quasdam vero recessurus venit, et venturus recedit. In fide etenim, spe atque charitate, et in bonis aliis, sine quibus ad cœlestem patriam non potest perveniri.... perfectorum corda non deserit. In prophetiæ vero virtute, doctrinæ facundia, miraculorum exhibitione, electis suis aliquando adest, aliquando se subtrahit.*

Prob. IV. EX AUCTORITATE THEOLOGORUM, quorum unanimis in materia dogmatica consensus, qualem adesse proxime notavimus, vim habet argumenti moraliter certi.

Prob. V. EX RATIONE: partim quod homo gratia sanctificante instructus sit, in ordine gratiæ et ad Deum, tanquam finem suum ultimum supernaturalem, secundum naturam perfectus et dispositus, per eandem gratiam factus naturæ divinæ consors, filius Dei adoptivus et æternæ gloriæ hæres: partim quod, donec adhuc est in statu viæ, per actus fidei, spei et charitatis supernaturales ad eundem finem tendere debeat: hinc vero maxime credibile sit homini ejusmodi dari principia horum actuum non extrinseca duntaxat et mere transeuntia, sed etiam intrinseca et permanentia. Sicut enim homini connaturaliter debentur talia principia suarum operationum, quibus tendit in finem suum naturalem; sic etiam, cum gratia sanctificans in ordine supernaturali habeat se *per modum naturæ*, ratione illius homini connaturaliter debentur eadem principia operationum, quæ ad finem suum supernaturalem feratur. His vero concessis, patet 1^o ex supra dictis, quod ejusmodi principia neque insint homini a natura, neque ab eo naturaliter acquiri possint; inde consequitur ea infundi debere a Deo: 2^o quod ea saltem omnia non sint realiter cum gratia sanctificante identificata.

46. *Obj.* Virtus definiri consuevit dispositio perfecti ad optimum; ita ut per τὸ *optimum* intelligatur finis virtutis: per τὸ *perfecti* denotetur subjectum, quod secundum naturam dispositum est ad virtutis finem. Sed non datur dispositio perfecti sic expositi ad optimum seu finem virtutis theologicæ et supernaturalis; ergo.

R. — D. M. Ita ut per τὸ *perfecti* intelligatur subjectum, quod secundum naturam vel essentialiter vel mere participative acceptam est dispositum ad finem virtutis C. ut intelligatur subjectum, quod secundum naturam essentialiter sumptam est dispositum N. S. TH. 4, 2, q. 62, a. 4, ad 4, sic ait: *Dicendum quod aliqua natura potest attribui alicui rei dupliciter. Uno modo essentialiter, uti v. g. homo ex suis intrinsecis est animal rationale; et sic hujusmodi virtutes theologicæ excedunt hominis naturam. Alio modo participative; sicut lignum ignitum participat naturam ignis, et sic quodammodo fit homo particeps naturæ divinæ: et sic istæ virtutes conveniunt homini secundum naturam participatam.* Itaque homo est ad finem virtutum theologicarum dispositus secundum naturam participatam; quia supponitur habere gratiam sanctificantem, cui, tanquam naturæ, in suo ordine tum finis supernaturalis, tum media ad eundem finem connaturaliter debentur:

non autem secundum naturam essentialem præcise, quia in hac nonnisi dispositio mere negativa, seu capacitas quædam passiva, et pura non repugnantia habetur ut illi gratia conferatur, et hac mediante infundantur virtutes; per quod differt homo a creaturis non rationalibus.

Inst. 1. Virtutes theologicæ in *parvulis* sunt otiosæ; in *adultis* vero nec necessariæ sunt ad actus theologicos; cum Deus naturaliter innotescat hominibus ut finis ultimus ac summum bonum, adeoque affirmari, desiderari et amari possit: nec ad actus supernaturales; quia hi a peccatore habitibus carente, tanquam dispositiones ad justificationem, *connaturaliter* eliciuntur.

R. Quoad 1^{um}. D. In parvulis sunt otiosæ per se et ex natura virtutum *N.* per accidens et ex defectu conditionis parvulorum *C.* Sicut plures aliæ facultates etiam a natura *parvulis* insunt, quamvis illis per accidens in ea ætate uti nequeant: sic etiam ubi parvulis gratia sanctificans necessaria ad salutem infunditur, tunc tanquam naturam in ordine supernaturali consequuntur virtutes supernaturales ut proprietates aut perfectiones connaturales; quod vero his habitibus *parvuli* uti per ætatem nequeant, per accidens similiter est spectata natura virtutum.

Quoad 2^{um}. D. Non sunt necessariæ ad actus theologicos naturales *C.* supernaturales et antinomastice tales *N.* Deus lumine naturæ nobis duntaxat innotescit ut naturæ auctor, per fidem autem ut auctor gratiæ ac gloriæ; similiter homo ex natura sua præcise ordinatur ad Deum ut finem naturalem; ut autem feratur in Deum ut finem supernaturalem, requiruntur virtutes supernaturales.

Quoad 3^{um}. Non sunt necessariæ simpliciter et absolute ad actus supernaturales *C.* connaturaliter *N.* vel *subd.* connaturaliter imperfecte et secundum quid *C.* perfecte et omnimodo connaturaliter *N.* Potest quidem peccator habitibus carens dici connaturaliter operari, præcise spectando *actus supernaturales*, quatenus ad illos habendos sufficit potentiam esse elevatam per principium actibus proportionatum: omnimode tamen aut perfecte connaturaliter non agit, spectando simul ipsum *subjectum*. Ad hoc enim requiritur imprimis, ut subjecto insit forma, cui, velut naturæ, in suo ordine debeantur tam actus ipsi quam proxima horum principia: deinde ut ea principia sint talia, qualia connaturalis formæ hujus exigentia postulat. Cum ergo peccator ante justificationem hac forma, nempe gratia sanctificante, careat; eadem vero in justo existens connaturaliter petat principia intrinseca et permanentia supernaturalium actuum: sequitur a peccatore non posse connaturaliter proprie elici actum supernaturalem; imo ne a justo quidem connaturaliter elici, nisi in quantum operatur dependenter ab habitu infuso.

Inst. 2. Pelagiani gratiæ habitualis et supernaturalium habituum necessitatem negarunt probabiliter; nec unquam tamen eam ob rem leguntur reprehensi a CONCILIIIS vel PATRIBUS; ergo neque agnita ab his fuit eorum existentia.

R. — N. Cons. Pelagiani adeo gratiæ habitualis et virtutum existentiam aperte non impugnarunt; ut maxime eandem cum Catholicis loquendi formulam hic usurpaverint: PATRES vero et CONCILIA non habebant cur ad illam virtutum existentiam profitendam illos urgerent. Cum enim controversia inter ipsos versaretur solum de *necessitate gratiæ* ad opera salutis in communi tum ante tum post justificationem, atque hinc etiam ad initium

fidei primamque ad fidem conversionem; PATRIBUS nec occasio nec necessitas fuit expressius asserendi aut urgendi gratiæ sanctificantis cum infusis virtutibus extantiam : siquidem hæc gratia ante conversionem ad fidem non datur, neque virtutes etiam sine illa et ante justificationem infunduntur.

Inst. 3. Trid. abstinuit in doctrina sua num. 45, recitata a vocibus virtutum, habituum aut permanentiæ; ergo nec ex eo certi aliquid eruitur.

R. Ex dictis clare patet rem et sensum quæstionis nostræ satis fuisse a TRIDENTINO determinatum; cui accedit quod, cum Tridentinum indefinite ac sine distinctione inter parvulos et adultos declarat unicam causam formalem nostræ justificationis, quam antecederet dixerat esse sanctificationem per susceptionem gratiæ et donorum, esse iustitiam inhærentem et in homine receptam, indeque infert fidem, spem et charitatem in justificatione infundi, quod, inquam, idem argumentum tractaverit, quod Conc. VIENNENSE, facta etiam virtutum mentione, proposuerat. Cur vero abstinuerit ab his vocibus, rationem forsitan dare poterat verbale potius quam reale dissidium Theologorum circa nonnullas habituum et virtutum proprie talium conditiones, quibus assertis vel negatis consequenter asserendum vel negandum erat fidem, spem, etc., esse virtutes aut habitus proprie dictos; tametsi certum foret eas esse dona infusa ab actibus distincta et permanenter inhærentia. Itaque cum prior illa quæstio omnino metaphysica sit et ad *Philosophos* spectet, non erat cur Concilium eam determinandam sumeret.

Inst. 4. Si valerent argumenta a nobis allata, probarent sententiam nostram de virtutum infusione in justificatione esse *de fide* : consequens videtur a nobis non admitti; ergo.

R. Transmissa *M.* a nobis dissimulari *min.* Communior inter Theologos sententia est, ante Tridentinum non fuisse communiter receptum in Ecclesia, ut certum fidei dogma, quod tres illæ virtutes in justificatione infundantur; eo quod nec *Scripturæ* nec *Patrum* auctoritas adeo clara sit, ut, sine alia Ecclesiæ declaratione vel definitione, ad certam fidem faciendam per se sufficiat : post Tridentinum vero neque inter Theologos convenit esse dogma a Concilio hoc definitum, negantibus id scilicet SOTO, CANO, MEDINA, BANNER, VASQUEZ, etc., affirmantibus vero SUAREZ, VALENTIA, RIPALDA et Recentioribus communiter. Hanc litem ut minus necessariam aliis dirimendam relinquere, et certitudinis gradui a nobis asserto acquiescere possumus : præsertim cum ea ad praxin parum referat; siquidem utrinque oriatur fere moraliter eadem obligatio non contradicendi, adeo ut qui rem ipsam pertinaciter negaret, vel notam vel suspicionem saltem non effugere censeretur erroris.

QUÆRES I. An Virtutes Theologicæ infundantur simul in justificatione?

47. *Nota.* Quæritur an sicut charitas nunquam infunditur nisi in justificatione, sic neque fidei aut spei habitus extra illam infundatur, licet quis per actus fidei et spei ad illos habitus se disposuerit. In hac quæstione *prima* sententia statuit habitus illos sæpe infundi sine gratia sanctificante et charitate, nempe ante justificationem et statim post elicitos actus : ita SUAR. VASQ. VALENT. et alii. *Secunda* tenet eos, licet non infundantur sine charitate extra sacramentum, infundi tamen in baptismo suscepto cum fide quidem et spe actuali, sed simul cum obice ad gratiam; ita SOTUS, ARRAGON. et

pauci alii. *Tertia* negat unquam infundi habitus fidei et spei, sine gratia sanctificante et charitate : ita communius Auctores, cum quibus

48. *Dico. Fides ac spes nunquam infunduntur extra justificationem et seorsim a gratia sanctificante et charitate : adeoque virtutes theologicæ infunduntur simul in prima justificatione adultorum æque ac parvulorum.*

Prob. I. Ex AUCTORITATE. Conc. Tridentinum, post enumeratas dispositiones, quæ ad justificationem præparant, atque inter illas etiam actus fidei et spei recitatos, c. 7, subdit : *Hanc dispositionem seu præparationem justificatio ipsa consequitur : quæ non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum :* per hæc autem dona ibidem intelligi habitum fidei, spei et charitatis, ostensum est ; ergo infusio habitus fidei v. g. non fit ex sola dispositione fidei actualis ; sed ex eadem dispositione, qua fit justificatio. Idem ibid., subjungit : *Hanc fidem ante Baptismi sacramentum, ex Apostolorum traditione, catechumeni ab Ecclesia petunt, dum petunt fidem, vitam æternam præstantem :* Sed catechumeni non petunt ab Ecclesia fidem actualem, quam jam habent ; ergo dum petunt Baptismum petunt fidem habituales ; ergo hæc non infunditur priusquam justificentur.

Conf. 1. Ex CONC. VIENNENSI, quod supponens infundi adultis in baptismo gratiam et virtutes, idem etiam probabilius dicit evenire in parvulis.

Conf. 2. Ex D. THOMA, qui 1, 2, q. 62, a. 4, in 0 docet quod, licet inter actus fidei, spei et charitatis detur ordo prioris et posterioris, id tamen non sit inter habitus ; *nam habitus,* inquit, *simul infunduntur.*

Prob. II. Ex RATIONE. Baptismus habet per se virtutem et efficaciam infundendi adultis habitum fidei : sed hanc virtutem non haberet per se, si fides actualis esset sufficiens dispositio ad infusionem habitus fidei ; ergo. *Maj.* est certa ex dictis, præsertim cum VIENNENSE hanc rationem præmittat : *Nos attendentes generalem efficaciam mortis Christi, quæ per baptismum applicatur pariter omnibus baptizatis,* etc. *Min. Prob.* Baptismus per se exigit in adulto ut prius credat, quam ad illum accedat ; ideoque baptizandus jubetur prius profiteri fidem juxta præceptum Domini : *Docete omnes gentes, baptizantes eos,* etc. Item *Qui crediderit et baptizatus fuerit ;* ubi prius actualis fides exigitur, quam homo baptizetur ; ergo si fides actualis sufficeret, tanquam dispositio ordinaria, ad infusionem habitus ; per se loquendo semper infunderetur habitus adultis ante baptismum, et baptismus per se non haberet virtutem infundendi adultis habitum fidei.

Si ais. 1º Postquam Trid. l. c. dixisset, virtutes theologicas homini in justificatione infundi, hæc subjicit : *Nam fides, nisi ad eam accedat spes et charitas, neque unit perfecte cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit.* Ergo supponit posse prius eam haberi, quam reliquas virtutes. 2º S. AUG., L. 4 ad Simplic., Q. 2, n. 2 : *In quibusdam,* inquit, *tanta est gratia fidei, quanta non sufficit ad obtinendum regnum cælorum, sicut in catechumenis, sicut in ipso Cornelio antequam Sacramentorum participatione incorporaretur Ecclesiæ : in quibusdam vero tanta est, ut jam corpori Christi et sancto Dei templo deputentur.* D. THOMAS autem 2, 2, q. 6, a. 2, ad 3, ait : *Dicendum, quod ille, qui accipit a Deo fidem absque charitate, non simpliciter sanatur ab infidelitate,* etc. Ergo uterque supponit fidem accipi

posse sine gratia sanctificante et charitate. 3^o Habitus fidei conservatur sine charitate, ergo etiam sic potest infundi : præsertim cum hæreticus conversus ad fidem, licet necdum justificatus, jam dicatur et sit *simpliciter* fidelis.

Ad 1^{um}. R. — *N. Cons.* Concilium agit hac sententia duntaxat contra *Hæreticos*, qui volebant solam fidem sufficere ad justificationem; cum tamen, ut ibidem subjungitur, *fides sine operibus mortua et otiosa sit*. Adhæc per *et accedit* non significari successionem temporis, patet ex præcedentibus, ubi dicitur : *Hæc omnia simul infusa accipit homo, fidem, spem et charitatem*. Si quis tamen ordo asserendus ex hoc loco sit, est solus ordo naturæ : sicut enim intellectus prima potentia est, cui accedit voluntas; aut doctrina magistri prima est, cui adjungitur discipuli attentio, et non e contra : sic fides in ordine supernaturali est primum, cui spes et charitas accedunt.

Ad 2^{um}. R. — *D. Cons.* Uterque supponit fidem actualem accipi posse sine charitate *C.* fidem habituales *N. S. Aug.* per *gratiam fidei* non intelligit fidem ipsam, multo minus fidem habituales, sed auxilium gratiæ, quod per fidem eamque actualem datur, ut ex præcedentibus patet : *Incipit autem homo percipere gratiam, ex quo incipit Deo credere, vel interna vel externa admonitione motus ad fidem. Sed interest quibus articulis temporum vel celebratione Sacramentorum gratia plenior et evidentior infundatur. Non enim catechumeni non credunt, aut vero Cornelius non credebatur Deo, cum eleemosynis et orationibus dignum se præberet, cui angelus mitteretur : sed nullo modo ista operaretur, nisi ante credidisset : nullo modo autem credidisset, nisi vel secretis per visa mentis aut spiritus, vel manifestioribus per sensus corporis admonitionibus vocaretur. Sed in quibusdam tanta est gratia fidei, etc.* Similiter *D. THOMAS*, ibi solum de fide actuali loquitur, ut manifestant hæc verba : *Per hunc modum datur aliquando homini a Deo, quod credat; credere siquidem actum, non habitum sonat : præterea loquitur de fide per quam homo cessat a culpa actuali infidelitatis, non habituali; nam verbis oppositis hæc subdit : quia non removetur culpa præcedentis infidelitatis, sed sanatur secundum quid, ut scilicet cesset a tali peccato.*

Ad 3^{um}. R. — *N. Cons.* Minus enim requiritur ad conservationem habitus, quam ad ejus introductionem. Sic ad conservationem habitus fidei sufficit carentia infidelitatis culpabilis, quæ non satis est ad illius introductionem : similiter intensio habitus fidei, meritorie per charitatis habitualis actus comparata, perseverat etiam retractata per peccatum lethale charitate. Ratio horum *a priori* est, quod habitus fidei respectu gratiæ sanctificantis habeat se ad instar proprietatis respectu naturæ : accedit autem frequenter, ut proprietas nunquam primo existat sine natura, cujus est proprietas; conserveatur tamen etiam abeunte natura.

Ad *prob.* R. Denominationem fidelis provenire posse tum ab *actu* tum ab *habitu* fidei; atque hinc ille diceretur actualiter, non habitualiter fidelis. Cæterum ab hujusmodi denominationibus non posse desumi efficax argumentum, sed loquendum esse ex communi modo rem accipiendi secundum materiam substractam, patet in *peccatore*, qui per peccatum injustitiæ amittens habitus infusus temperantiæ et castitatis, nihilominus manens adhuc bene affectus erga temperantiam et castitatem, simpliciter etiamnum dicitur castus et temperans.

QUÆRES II. *An et per quid augeantur Virtutes Theologicæ?*

49. *Nota.* Augmentum virtutum theologicarum, præsertim fidei, potest considerari tripliciter : 1. circa objectum materiale; et sic appellari potest *extensivum* : 2. penes majorem perfectionem, v. g. firmitatem; et sic potest dici *perfectivum* : 3. in ordine ad intensionem, quæ juxta communem sententiam fit per additionem gradus ad gradum; et dicitur *intensivum*. De postremo præcipue quæstio est apud Theologos : et quidem quoad 1^{am} partem conveniunt facile omnes; non idem quoad 2^{am} ubi inquiritur quomodo aut per quos actus intendantur virtutes infusæ præsertim theologicæ?

50. *Dico I. Virtutes theologicas augeri et intendi, certum est ex fide.*

Prob. Trid., Sess. 6, c. 10, ita disserit : *Sic ergo justificati et amici Dei ac domestici facti, euntes de virtute in virtutem renovantur, ut Apostolus (2. ad Cor. 4, 16) inquit, de die in diem; hoc est, mortificando membra carnis suæ, et (ad Rom, 6, 19) exhibendo ea arma justitiæ in sanctificationem, per observationem mandatorum Dei et Ecclesiæ, in ipsa justitia per Christi gratiam accepta, cooperante fide, bonis operibus crescunt, atque magis justificantur, sicut scriptum est (Apoc. 22, 11) : Qui justus est, justificetur adhuc. Et iterum (Eccli. 18, 22) : Ne verearis usque ad mortem justificari. Et rursus (Jac. 2, 24) : Videtis : quoniam ex operibus justificatur homo, et non ex fide tantum. Hoc vero justitiæ incrementum petit Sancta Ecclesia, cum orat : Da nobis, Domine, fidei, spei, et charitatis augmentum. Item, ibid., Can. 24, ita definiens : Si quis dixerit, justitiam acceptam non conservari, neque etiam augeri coram Deo per bona opera; sed opera ipsa fructus solummodo et signa esse justificationis adeptæ, non autem ipsius augendæ causam; anathema sit.*

Si ais. 1^o Virtutes per se infusæ sunt potentiæ : potentiæ vero non videntur posse intendi; ergo. 2^o Virtutes illæ non remittuntur; ergo nec intenduntur.

Ad 1^{um}. R. Axioma minoris valere de potentiis physicis ac naturalibus, quæ communius sunt indistinctæ a substantiis; non vero obtinere locum in supernaturalibus, quæ sicut et ipsa natura in ordine supernaturali, nempe gratia sanctificans, ad genus accidentis pertinent. Jam vero si sanctitas suscipiat incrementum, et dari etiam possit major naturæ divinæ participatio, consequens est et gratiam sanctificantem et virtutes infusas, quibus sanctitas et naturæ divinæ participatio continetur, intendi posse.

Ad 2^{um}. R. Quamvis remissio virtutum per se infusarum absolute loquendo non repugnet; in hac tamen providentia ejusdem causa assignari nequit : per peccatum mortale enim virtutes illæ non remittuntur sed amittuntur; per veniale autem, sicut non remittitur gratia sanctificans, utpote cui non est oppositum, sic neque virtutes. E contrario causa non quidem physica sed moraliter meritoria tam infusionis quam intensionis et gratiæ et virtutum habetur ex TRIDENTINO in actibus salutaribus.

51. *Dico II. Virtutes theologicæ augentur illis actibus, quibus augeatur gratia sanctificans.*

Prob. Ex TRIDENT., c. 10, citato patet idem esse incrementum virtutum theologicarum, quod est incrementum justitiæ; ergo et utrumque per eosdem actus fieri sequitur.

Conf. 1. Quando infunditur gratia sanctificans, etiam infunduntur virtutes; ergo pariter quando illa augetur, hæ etiam intenduntur; quia sicut gratia v. g. intensa ut *duo* exigit virtutes ut *duo*, sic et gratia ut *quatuor* exigit virtutes ut *quatuor*, quibus integretur; quandoquidem quo perfectior est natura, eo perfectiores etiam sint proprietates, quæ illam consequuntur.

Conf. 2. Ex S. THOMA, qui eandem rationem insinuat, p. 3, q. 89, a 2, in 0; ubi cum præmisisset, gratiam lethali peccato amissam interdum secundum motum liberi arbitrii in pœnitentia intensiorem vel remissionem recuperari in magna, interdum in minore intensione, subjungit : *Et eadem est ratio de virtutibus, quæ ex gratia consequuntur.*

Si ais. 1^o Per actus fidei in peccatore augetur habitus fidei, quin augeatur gratia sanctificans. 2^o Per actum meritorium, v. g. religionis, majus augmentum fit virtutis religionis, quam aliarum. 3^o Homo justus non redditur per quemlibet actum salutarem magis fidelis; ergo nec per solos nec per omnes actus, quibus gratia augetur, intenduntur virtutes per se infusæ.

Ad 1^{um}. R. — N. Ass. Actus enim supernaturales etiam fidei sicut in peccatore non præstant, ut infundatur virtus supernaturalis fidei, sic neque ejusdem præbent incrementum : facilitas ex frequentatis hujusmodi actibus in peccatore nata nec ab habitu supernaturali intenso, nec a recens infuso oritur, ut num. 29, dictum est.

Ad 2^{um}. R. — N. Ass. Quia virtutum actus non augent proprios habitus causalitate efficienti aut dispositione physica, sed morali ac meritoria, qua augent gratiam sanctificantem : postrema autem causalitas æqualem habet proportionem cum omnibus virtutibus; quia hanc habent cum virtutibus mediante gratia sanctificante, quam actus meretur, et illæ necessitate æquali sequuntur.

Ad 3^{um}. R. — N. vel D. A. Non redditur magis fidelis habitualiter *N.* actualiter *C.* Sicut homo per baptismum potest constitui simpliciter fidelis, quamvis fidei actus non præcesserit : sic et potest fieri magis fidelis, quin actualem fidem eliciat.

QUÆRES III. In quibusnam subjectis non maneant Virtutes Theologicæ?

52. *Nota.* Virtutes theologicæ dupliciter possunt desinere in subjectis : 1^o ex oppositione peccati, destructionem virtutis vel expulsionem exigentis : 2^o ex cessatione objecti materialis aut formalis, vel alterius cujuscumque conditionis requisitæ defectu.

53. *Dico I.* Charitas amittitur per quodvis peccatum mortale; fides vero et spes non per quodcumque, sed per mortale directe contrarium.

Prob. 1^a pars. Tridentinum Sess. 6, c. 15 : *Asserendum*, inquit, *est non modo infidelitate, per quam et ipsa amittitur; sed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam justificationis gratiam amitti.* Sed sive charitas cum multis dicatur esse eadem cum gratia sanctificante, sive dicatur juxta plures ab ea esse distincta, juxta omnes tamen charitas amissa gratia amittitur; sicut hæc singulariter a Tridentino dicitur infundi cum gratia, dum ibid., c. 7, ait : *Id tamen in hac impii justificatione fit, dum Sanctissimæ Passionis merito per Spiritum*

sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum qui justificantur, atque ipsis inhæret; ergo.

Prob. 2^a et 3^a pars, de fide, ex eodem c. 15 recitato, ex quo clarum est aliquod peccatum dari, quo non amittatur fides; et fidem infidelitate amitti. Accedit pro parte 2^a ejusdem Concilii eadem Sess. sancitus Canon 28 : *Si quis dixerit, amissa per peccatum gratia, simul et fidem semper amitti, aut fidem quæ remanet non esse veram fidem, licet non sit viva; aut eum, qui fidem sine charitate habet, non esse Christianum; anathema sit.* Quod spem attinet, idem statuunt communiter Auctores ex paritate rationis; qui consensus hic, ubi res potissimum decidenda est ex auctoritate, per quam nobis innotescit voluntas Dei, optimi argumenti loco sufficere potest; quod spes etiam non destruatur, nisi vel destructa fide, cui tanquam fundamento innititur, vel admissa desperatione, quæ spei immediate est contraria. Porro *ratio congruentiæ* pro 2^a parte est; quia fides ac spes sunt initium et radix conversionis, per quas nempe fit adversus peccata motus præparatio, de qua TRID. *ibid.*, c. 6 : pro 3^a autem parte est specialis opposito infidelitatis et desperationis contra fidem ac spem, quæ proinde etiam hominem reddit illis habitibus supernaturalibus specialiter indignum.

54. Dico II. In Beatis remanet charitas; cessat autem fides ac spes.

Prob. 1^a pars. Quia in cælo æque ac multo magis charitas potest elicere suos actus, et 1. ad Cor. 13, 8 : *Charitas nunquam excidit*; in quem locum S. HIER., ait : *id est, ipsa sola permanet in futuro*; S. CHRYSOST. autem hom. 34 in cap. cit., n. 3 docet, Apostolum extollere charitatem supra fidem, eo quod ipsa semper duret, imo post mortem in futuro crescat : in quo consonantes habet S. AUG. ANSEL. et alios.

Prob. 2^a pars. Quia *ibid.*, v. 9, dicitur : *Ex parte enim cognoscimus et ex parte prophetamus : cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*, h. e. cum venerit visio intuitiva divinæ essentiae in patria, cessabit cognitio imperfecta fidei, ut explicant Patres et Interpretes. Cui accedit, v. 12 : *Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum*; ubi claram cognitionem obscuræ, et sic lumen gloriæ habitui fidei successurum esse, indicatur. *Ratio* ulterior est, quia obscuritas fidei non stat cum intuitiva evidentiâ tum objecti materialis tum formalis; unde et 2. Petr. 1, 19, dictum est de fide : *Lucerna lucens in caliginoso loco, donec dies elucescat, et Lucifer oriatur.*

Prob. 3^a pars. Quia dum S. Paulus 1. c. addit : *Nunc autem manent fides, spes et charitas*, per particulam *autem* videtur innuere diversitatem status viæ, in qua manent tria hæc, a statu patriæ, in qua manet sola charitas juxta vers. 8. Unde S. CHRYSOST. : *Fides et spes, inquit, creditis speratisque rebus advenientibus cessant.* Atque hoc quidem communius quoad actum spei primum conceditur a plerisque, juxta illud ad Rom. 8, 24 : *Quod videt quis, quid sperat?* Quoad actus vero secundarios ac ipsum præcipue habitum spei discrepant inter se Theologi, adeo ut assertio data nonnisi ut probabilis intelligi debeat.

55. Dico III. In animabus purgantibus manent virtutes theologicæ omnes : in damnatis autem nulla.

1^a Pars quoad charitatem non habet adversarium : quoad fidem habet

unum *Hurtadum* dubitantem; sed quia animæ purgantes necdum plene sunt in termino, ad eas quoque pertinet illud 2. Cor. 5, 7, de peregrinantibus dictum : *Per fidem ambulamus, et non per speciem* : ac præterea cum nondum habeant visionem beatificam, neque etiam de omnibus objectis, nequidem evidentiam in attestante, neque eorum status, utpote pœnoscus, excludat obscuritatem; nihil prorsus obstat ne retineant fidei habitum supernaturalem, in via acceptum. *Quoad spem* similiter consentit communis cum S. THOMA; et ipsa ratio persuadet, cum possint Deum, quem necdum possident, sperare possidendum. In eo autem actu, quamvis adjungatur certitudo, nihil desideratur ad spem perfectam; cum arduitas spei non stet in incertitudine, sed in eo quod res viribus nostris solis obtineri nequeat, ut alibi dicitur.

2^a *Pars de charitate* est extra quæstionem, et sequitur ex num. 53. *De fide prob.* Quia damnati imprimis indigni sunt ut donum hoc supernaturale retineant : deinde quia in eis impossibilis est actus fidei supernaturalis; tum quia perpetuo privantur auxilio supernaturali, ex parte intellectus, quo ad fidem excitentur : tum quia carent pia affectione ex parte voluntatis ad actum fidei requisita. Unde Auctor L. de Divin. Nomin., c. 4. *In quo*, inquit, *malos fieri dæmones dicimus, nisi in vacatione*, h. e. evacuatione seu privatione, *divinorum bonorum*. Et S. Aug., L. 9 de Civ., c. 24 scribit, dæmones non cognovisse Deum per lumen quod illuminat fideles, sed per alia divinæ virtutis effecta et signa, etc. Idem constat *de spe*; quia damnati nec fidem nec ullam illustrationem supernaturalem ex dictis obtinent, ac præterea certi sunt se in æternum nihil operaturos boni, nec Deo fruituros : unde sicut desperatio sequitur, sic certo amittitur habitus spei.

DISPUTATIO II.

DE OBJECTO FIDEI.

CAPUT I.

DE OBJECTO MATERIALI FIDEI IN GENERE.

ARTICULUS I.

QUODNAM IN GENERE SIT OBJECTUM MATERIALE FIDEI?

Quæstio principalis hic agitur cum Hæreticis, qui triplicem fidem distinguunt, *historicam* nempe, *miraculorum*, et *promissionum*, et postremam subdividunt in generalem et specialem; quarum priores duas nec utiles nec ad salutem et justificationem necessarias asserunt. Porro *fidei historicæ* pro objecto tribuunt tum res omnes olim gestas, tum comminationes divinas, tum pœnas peccantibus inflictas, quæ in Scriptura perhibentur : *fidei miraculorum*, omnipotentiam divinam, quæ omnia possit etiam naturam omnem creatam excedentia : *fidei promissionum generali*, promissam omnibus in Christum credentibus salutem : *speciali*, misericordiam Dei, seu remissionem peccatorum et justificationem, quam quilibet in individuo sibi per justitiam Christi imputatam confidat, seque justum et prædestinatum pro certissimo habeat. Ita *Calvinus*, L. 3 Inst., c. 2.

56. *Dico I.* Objectum materiale fidei theologicæ est omnis ac sola veritas a Deo revelata; sive ea sit divina seu de Deo, ejus perfectionibus, aut decretis liberis, sive creata.

Prob. 1^a p. Objectum materiale fidei theologicæ est omne ac solum id quod propter solius Dei auctoritatem creditur; cum hanc solam ex dictis num. 43 fidem theologicam vocemus, quæ Deo dicenti exhibetur : sed omnem et solam veritatem a Deo revelatam propter ipsius revelantis auctoritatem credimus, ut ex terminis liquet; ergo. Dixi : *veritas*; tum quia Deus falsum aut mendacium dicere ac revelare nequit : tum quia mendacium quidem subjectum fidei esse potest, minime vero propositio falsa aut mendax ut talis credi fide divina.

Pars 2^a ex jam dicendis clarius patebit.

57. *Dico II.* Objectum materiale fidei ad justificationem et salutem

requisitæ, est quodcumque a Deo revelatum etiam ad fidem historicam et miraculorum pertinens.

Prob. 1^a p. Omne id est objectum fidei requisitæ, quod negari salva fide non potest : sed quodcumque a Deo revelatum est salva fide negari non potest ; ergo.

Conf. Marc. 16, 16, sine exceptione dicitur : *Qui crediderit, salvus erit;* et Apostolus nihil inter fidem ac fidem distinguens ad Hebr., c. 11, v. 6 : *Sine fide, inquit, impossibile est placere Deo ;* ac ad Ephes. 4, 5 : *Unus Deus una fides, unum baptisma;* ergo objectum materiale fidei ad salutem requisitæ sunt omnia a Deo revelata.

Prob. 2^a p. Ad fidem *historicam* pertinent tum mysteria quasi speculativa, quale est de Deo existente et remuneratore; tum practica seu actu impleta, uti Incarnatio, passio Christi et similia : sed horum fides etiam necessaria est ad salutem, ut patebit ex dicendis seq. cap. ; ergo.

Prob. 3^a p. Illa fides est utilis ad salutem ab adulto obtinendam, de qua Marc. 1. c. dicitur : *Qui crediderit salvus erit : qui non crediderit condemnabitur :* sed hæc ipsa est ea fides, de qua Dominus continuo subdit : *signa autem eos, qui crediderint, hæc sequentur, etc.,* et quam Hæretici vocant fidem miraculorum ; ergo.

Conf. Fides theologica et ad salutem requisita ex ep. ad Hebr., c. 11, v. 1, est *sperandarum substantia rerum* : ergo eadem fides, quæ debet omnibus esse communis, etiam se extendit ad omnipotentiam divinam mirabilia operaturam, si expedit ; unde ibidem subjungit Apostolus : *Sancti per fidem vicerunt regna, extinxerunt impetum ignis, etc.*

58. Dico III. Objectum materiale fidei theologicæ ad salutem requisitæ, non est specialis erga particularem hominem misericordia divina, condonans illi peccata.

Prob. Nemo in individuo potest certitudine fidei theologicæ credere se esse justum et salvandum, nisi in individuo habeat revelationem divinam, sibi in individuo et absolute applicari et convenire revelationem de promissionibus generalibus conditionatis factam. Sed fidelium etiam nemo habet ejusmodi revelationem absolutam ac in individuo, saltem *ordinarie*, et singulari privilegio excepto, quod Hæretici probare non possunt; ut uberius ostenditur tum de justificatione, in Tr. de Gr. tum de spiritu privato hic; ergo fides illa specialis nequidem est theologica; ergo nec objectum materiale fidei theologicæ ad salutem necessariæ potest esse illa misericordia divina.

59. Obj. contra 1^{um}. 1^o Potest Deus habere et alicui revelare hoc decretum : nolo ad ullum fidei actum cum quacumque rationali creatura concurrere : sed hoc casu daretur aliquid a Deo revelatum, et tamen non esset credibile; ergo non omne revelatum est objectum materiale fidei. **2^o** Solus Deus est *subjectum* fidei, tum quia in omni actu fidei divinæ creditur Deus : tum quia non potest aliquid credi, nisi habeat ordinem ad Deum. **3^o** Non omnia revelata sunt æque vera; quia divina sunt veriora creatis; ergo nec omnia sunt æque credibilia; ac proinde saltem non omnia spectant ad objectum directum fidei, nec sunt *immediate* credenda.

R. Ad 1^{um}. — Tr. A. D. Cons. Ergo, facta suppositione ejusmodi aut alia

exotica, non omne revelatum est objectum materiale fidei *C.* ea omissa et secundum ordinariam præsentemque providentiam *N.*

Ad 2^{am}. — *N. Ass. Ad prob. 1^{am}. D.* In omni actu creditur Deus ut objectum formale *C.* ut objectum materiale distinctum a formali *N.* *Ad prob. 2^{am}. D.* Nisi habeat ordinem intrinsecum et antecederet actualem ad Deum *N.* extrinsecum et aptitudinalem *T.* De facto quidem plurima revelata per se ordinantur ad finem supernaturalem; aut illis proxime subordinantur ad finem supernaturalem, vel saltem a Deo ordinari possunt ad faciliorem Dei cognitionem: nihil tamen impedit ex parte actus fidei, cur etiam non ordinabile, si a Deo revelatum sit, actu theologico credatur. Præterea in his Deus tantum est objectum materiale indirectum, remotum, et respective ad fidei actum se impertinenter habens.

Ad 3^{am}. — *D. A.* Non sunt æque vera in se seu necessaria in essendo, aut prout per principia intrinseca possunt attingi *C.* non sunt æque vera in ratione credibilitatis, et prout cognoscuntur per testimonium divinum. *N.* Adhæc objectum directum fidei dicitur, quod a revelante directe enuntiatur, et a credente per se creditur; cui non obstat quod a loquente vel credente cognitio objecti ad aliud ordinetur. Porro sicut omne revelatum immediate substat auctoritati divinæ; ita et immediate creditur: ordo enim rerum inter se non variat ordinem seu conjunctionem immediatam revelationis cum revelato: unde et revelatum creditur *præscindendo* ab ordine rerum, et ab ignorante hunc ordinem.

60. *Obj. cont. 2^{am}.* Firma fiducia aliquid supra vires obtinendi est fides miraculorum: sed hæc fiducia non oritur ab eo habitu, a quo procedit fides dogmatica, seu fides theologica tum mysteriorum, tum promissionum, tum minarum, tum gestorum; ergo nec fides miraculorum est idem aut habet idem objectum materiale. *Conf. 1.* Fides theologica est communis et requiritur in omnibus: sed *fides miraculorum* nec est communis, nec requiritur in omnibus; ergo. *Conf. 2.* Fides theologica debet esse in nostra potestate, et incredulitas et opposita facit hominem infidelem, habitumque fidei expellit: neutrum autem convenit *fidei miraculorum*; tum quia patrare miracula non est in cujuslibet potestate: tum quia si quis non crederet in his vel illis circumstantiis non fore patrandum miraculum, non peccaret contra fidem; cum nemo dixerit, Petrum, ubi super aquas ambulans timuit mergi, commisisse infidelitatem; ergo.

R. — D. M. Firma fiducia aliquid obtinendi supra naturæ vires est fides miraculorum in sensu tropico, sumendo effectum pro causa *C.* in sensu proprio et formali *N.* Fides quatenus est assensus intellectualis ob auctoritatem Dei promissa sua revelantis, dicitur *fides miraculorum*; quia prærequiritur ad petendum cum fiducia miraculum, habetque pro objecto materiali omnipotentiam et fidelitatem Dei in promissis, pro formali revelationem divinam, qua Deus dixit se facturum quicquid in Christi nomine petierimus, sicut petere oportet. Ad hunc fidei actum sequitur fiducia obtinendi miraculum, quæ in homine justo immediate oritur ex habitu spei theologicæ, pro objecto materiali habens miraculum impetrandum, pro formali fidelitatem Dei in explendis suis illis promissis, si hic et nunc ita sit conveniens, et aliæ etiam conditiones ex parte nostra fuerint impletæ.

Ad Conf. 1^{am}. D. min. Fides miraculorum quoad substantiam et suum

effectum primum non est communis, nec requiritur in omnibus *N.* quoad accidentaliter et effectum secundarium *C.* Fiducia in præsentibus circumstantiis ad petendum et impetrandum miraculum applicata fidem generalem accidentaliter ratione firmitatis majorem ac intensam consequitur, ex speciali instinctu Dei vel circumstantiarum prudenti consideratione concitatur; quæ cum abesse possint et sæpe soleant, patet nec fiduciam illam fidei substantiæ esse debitam, nec ejusdem effectum esse primum, nec omnibus necessarium aut convenientem.

Ad Conf. 2^{am}. N. min. Ad prob. 1^{am}. R. Aliud est *fides*, aliud *donum* miraculorum. *Prima* est in nostra potestate ex nuper dictis. *Secundum* est singularis gratia gratis data a Deo uni vel alteri, cum potentia proxima impetrandi ipsum affectum miraculosum; quod utique in nostra potestate non est. *Ad prob. 2^{am}. R. — D.* Si quis non crederet, in his vel illis circumstantiis patrandum fore miraculum, ille non peccaret contra fidem, si illa incredulitas præcise sit defectus fiduciæ, aut firmitatis accidentaliter intensæ *C.* si sit defectus ipsius fidei quoad substantiam vel proprium objectum *N.* Tum *Petrus* super aquam ambulans, tum *Apostoli* in navicula jactati et a *Christo* ob modicam fidem reprehensi retinuerant ipsam fidei substantiam de potentia ac fidelitate Christi, ob levem solum firmitatis ac fiduciæ diminutionem, teste *S. Hier.* in c. 17, v. 21 *Matth.*, correpti.

61. *Obj. cont. 3^{am}.* Fides ex Apostolo est *hypostasis sperantium*, ut legit *S. Augustinus*; sed et hypostasis per se significat expectationem, quemadmodum ex *Ps. 38*, v. 8, et ex *ep. ad Hebr. 3*, v. 14 apparet, et per τὸ *sperantium* determinatur ad significationem expectationis; ergo fides est expectatio ac proin fiducia; ergo et ejus objectum materiale singularis illa Dei misericordia.

R. 1^o. — N. min. Nam cum imprimis ibidem addatur: *argumentum non apparentium*, ex hujus significatione etiam hypostasis ad significandam substantiam determinatur, ut liquet ex n. cit. Deinde *Ps. 38*, v. 8, sic habet: *Et substantia* (hypostasis) *mea apud te est*; ubi licet vox hebræa dicatur significare expectationem vel spem, 70. *Interp.* recte reddiderunt sensum; cum ibidem non significetur actus spei, sed res sperata, nempe Deus, quique hoc sensu potuit appellari substantia nostra; quam usurpationem et rationem nemo fidei tribuerit. Porro dum ad *Hebr. 3*, v. 14, dicitur: *Si tamen initium substantia* (hypostasis) *ejus usque ad finem teneamus*; inde tamen hypostasin hic pro spe usurpatam non evincit Hæretici, licet addant in eod. cap. præmissa fuisse hæc in v. 6. *Si fiduciam et gloriam spei ejus usque ad finem firmam retineamus*. Quæ enim significatio hypostasis sit fidei applicata, docuit nos inter Græcos eloquentissimus *S. Chrys.* qui hom. 24, n. 2 in *ep. ad Heb.* Quia ea, inquit, quæ sunt in spe, sine substantia (ὑποστάτα) esse putantur, fides eis tribuit substantiam (ὑπόστασιν) aut potius ipsa est essentia eorum, ut puta, resurrectio necdum facta est, et necdum est in substantia, sed fides (1) facit eam subsistere in anima nostra: id est quod dicit substantia (ὑπόστασις) rerum sperandarum. Unde etiam v. 6, potuit signate poni spes, vers. 14, autem fides ut fundamentum spei, aut aliud quodvis

(1) Ita legendum plane videtur cum Euthymio, Theophylacto allisque, non, ut habent editiones Chrysostomi, spes.

spectans ad eundem finem. Postremo nec illud adjunctum *sperantium* determinat vocem hypostasis ad significationem expectationis; cum sensus diversus hac lectione non evadat, quia substantia rerum, quæ sperantur, præsupponitur ut homo speret : præterquam quod *Novatores* communiter ferme nobiscum legant : hypostasis rerum speratarum.

R. 2^o. — *Transm. Syllogismo, N. ult. illat.* Nam cum expectatio sit futurorum, fiducia autem, quam *Novatores* fingunt, sit de re præsentī, nihil concluditur pro eorum errore.

Inst. 1. Ad fidem spectat credere *Deo*, credere *Deum*, credere *in Deum* : sed credere in Deum dicit actum voluntatis, neque alium quam fiduciam; ergo.

R. 4^o. — *N. 1^{am} p. min.* Non enim significantur diversi actus, sed ejusdem actus fidei diversæ habitudines, connotationes aut relationes. Et quidem juxta S. TH. 2, 2, q. 2, a. 2, in 0, credere *Deo*, dicitur actus fidei, prout tendit in Deum ut objectum formale; credere *Deum*, prout affirmat Deum ut objectum materiale expressum : credere *in Deum* videtur connotare habitudinem ad Deum tanquam ad finem ultimum, ad quem voluntas tendens movet ad actum fidei; quin tamen requiratur actualis motio voluntatis, cum satis esse possit habitualis. Cum vero S. EPIPHAN. et CYRILL. HIEROS. etiam in Symbolo dicant : *Credo in S. Ecclesiam*; alii cum SUAREZ putant asseri posse, quod credere in Deum, solum connotet relationem ad Deum tanquam objectum formale.

R. 2^o. *Transm. 1^a p. N. 2^{am}.* Tum quia ex modo dictis sufficit actus tendens in Deum ut finem ultimum, quam expositionem etiam S. AUG., Tr. 29 in Joan. permittit, ut peccator dicatur credere in Deum vel Christum : tum quia actus fiduciæ non sufficit, si adoptetur alia explanatio S. AUGUSTINI l. c. n. 6, juxta quam credere in Deum vel Christum, est credendo amare, credendo diligere, credendo in eum ire, et ejus membris incorporari; quam sententiam dum D. TH. 2, 2, q. 1, a. 9, ad 3 sectatur, simul dicit peccatores symboli initium duntaxat in persona Ecclesiæ proferre.

Inst. 2. Justificatio in adultis non potest obtineri sine actu voluntatis; ergo fides justificans, præter assensum revelatis datum, constituitur per actus voluntatis; quales a *Calvini* sectatoribus enumerantur 1. assensus *fiducialis* et practicus, quo homo Evangelium non tantum judicat verum, sed et bonum amore dignum : 2. actus *refugii*, in voluntate ad propositam per Evangelium præcipue hominis miseriam Deique gratiam ortus, quo homo miseriam suam conditionem agnoscens confugit ad Christum : 3. actus *receptionis*, quo homo gratiam Christi apprehendit, Christo adhæret, eique se unit. Super hos demum actus ubi homo se reflectit, agnoscit se habere fidem justificantem esseque justificatum; unde tandem consolatio et confidentia, tanquam effectus fidei profluit.

R. — *N. Cons.* Quia potius inferendum erat simpliciter; ergo præter fidem requiruntur ad justificationem actus voluntatis, quod est verissimum. *N. etiam supp. Cons.*; quia dum dicitur a Novatoribus fides justificans, intelligitur fidem *per se solam* justificare; cum tamen non dicatur justificans, nisi quatenus est prima dispositio ad justificationem. Quod actus recensitos attinet, negamus postremos haberi posse aut vocari *actus fidei*, sed de ultimo statim plura.

Inst. 3. Ut homo justificetur, debet apprehendere justitiam Christi : sed

hanc debet apprehendere per fidem : non autem apprehendere potest per solam *fidem historicam*; ergo per fidem specialem seu fiduciam. *Conf.* Actus receptionis est, quo homo amplectitur Christum et in ejus meritis unice confidit : sed hic actus non est *spes*, quia hæc non excludit timorem ; ergo debet esse *fiducia*, utpote certa et infallibilis.

R. 1^o. — *D. M.* Debet apprehendere justitiam Christi, h. e. debet se dispo-
nere ad justitiam a Deo accipiendam, eamque impetrare aut mereri de
congruo *C. h. e.* debet sua actione quasi trahere ad se atque sibi unire jus-
titiam Christi *N. Primus* sensus est Catholicus, in quo actiones nostræ bonæ,
justificationem præcedentes, statuuntur tanquam præparationes et disposi-
tiones ad gratiæ et sanctificationis donum, ab ipsa Christi justitia distinctum,
quod Deus nobis et quidem per sacramenta, tanquam per manum suam invi-
sibiliter extentam dat, eoque nos formaliter justos constituit. *Secundus* est
erroneus, tum quia supponit, quod homo justificetur formaliter per justitiam
Christi homini imputatam ; tum quia actio hominis proprie non justificat ;
cum neque sit causa efficiens neque formalis justificationis.

R. 2^o. — *N. min.* Non enim sola fides est, quæ dispositio aut apprehensio
activa in quocumque sensu dici queat ; sed requiruntur etiam alii actus, spei
nempe, charitatis, pœnitentiæ, etc. Quam parum vero inde quis illos actus
cum fide confundere poterit, tam parum id licet respectu *fiduciæ specialis*,
quam sine particulari revelatione nequidem prudenter esse possibilem,
certum est.

Ad Conf. Omisso interim falso *M.* supposito.

R. — *N. min. Ad prob. N. supp.* quod spes ac fiducia nostra debeat exclu-
dere omnem timorem, cum apertum sit Apostoli monitum ad Philipp. 2,
42. *Cum metu et tremore vestram salutem operamini. N. etiam suppos. Cons.*
Fiducia de se nec certa est nec infallibilis, sed firma duntaxat, et certa solum
dicitur, quatenus fundatur in actu intellectus certo ac infallibili : undenam
autem hæc *fides specialis* ac fundamentum talis fiduciæ habetur, qualem
Novatores asserunt ? Quamvis enim Deus nobis promiserit peccatorum re-
missionem vitamque æternam, ac id revelaverit ; non revelavit tamen quod
ego sim veniam et vitam consecuturus *absolute*, neque *absolute* promisit ; sed
si credidero et fecero quæ Deus ad ea consequenda exigit, quorum tamen
neutrum Deus revelavit.

ARTICULUS II.

AN VERITAS FORMALITER IMPLICITE REVELATA SIT OBJECTUM MATERIALE FIDEI ?

62. *Nota I.* Illud dicitur *formaliter revelatum*, quod ipsa locutione signi-
ficatur, seu quod a loquente dicitur vi significationis terminorum, juxta
sensus a loquente intentum et intentionem manifestam ; quæ postrema
adjicimus, quia etiam Deus loquens adhibet metaphoras usitatas, in quibus
proinde sensus est attendendus. *Formaliter explicite* revelatum dicitur,
quod ipsi locutionis termini clare et signanter exprimunt : *formaliter im-
plicitè* revelatum, quod formaliter continetur, seu formaliter idem est
cum explicite revelato ; sic continetur definitio in definito, partes physice
essentiales in toto, propositio particularis in universali, conclusio in præ-

missis. Dicuntur autem hæc *implicite* revelata; quia licet formaliter continentur in explicite revelato, tamen proposita revelatione non statim apparent, sed per aliam propositionem debet explicari sensus revelationis, et revelatio ad illis assentiendum applicari. Sic dum *explicite* revelatum est Christum esse hominem, omnibus hominibus statutum esse mori, omnes Apostolos die Pentecostes accepisse Spiritum sanctum, Matthæumque esse Apostolum; *implicite* revelatum est Christum esse animal rationale et compositum ex corpore et anima, Petro statutum esse mori, Matthæum die Pentecostes accepisse Spiritum sanctum. Porro propositio exponens et revelationem explicitam applicans, ipsa etiam potest esse revelata, ut patet in exemplo de receptione Spiritus sancti ab Apostolis. vel esse *metaphysice* aut *physice* certa, ut liquet in exemplo de statuto moriendi ad omnes homines pertinente: vel solum *moraliter* certa, ut in hoc syllogismo exhibetur: Omne legitimum Concilium habet assistantiam Spiritus sancti: *Tridentinum* fuit Concilium legitimum; ergo habuit Spiritus sancti assistantiam: vel denique tantum probabiliter nota, cujus exemplum exstat in sequenti discursu: Omnis contritus, legitime confessus et absolutus, est in statu gratiæ: sed Petrus est contritus, legitime confessus et absolutus; ergo est in statu gratiæ.

63. *Nota II.* Objectum fidei materiale etiam proximum aliud est tale quoad se, aliud quoad nos. *Primum* est, quod est revera revelatum, quamvis notitia de tali revelatione non sit sufficiens ad illius objectum fide credendum: *secundum* est, de cujus revelatione sufficientem notitiam nos habemus ad fidem. Hinc patet cur, revelata columba, licet etiam *quoad se* sit revelata ejus definitio seu essentia metaphysica et partes physiciæ essentielles, tamen ea non sint revelata *quoad nos*. Item cur plures propositiones obscuræ ante definitionem Ecclesiæ fuerint duntaxat objectum materiale fidei *quoad se*, postmodum accedente decisione Pontificum vel Conciliorum evaserint etiam fidei objectum *quoad nos*. Similiter aliud est esse credibile, seu quod potest fide divina credi, aliud esse credendum, seu quod debet fide divina credi. Ad *primum* enim sufficit quod aliquid sit revelatum, habeaturque de ejus revelatione sufficiens notitia; cum hoc casu adsit objectum materiale et formale et sufficiens applicatio utriusque, atque hinc omnia ad fidem requisita: ad *secundum* requiritur etiam notitia intentionis divini nos obligantis ad objectum aliquod credendum.

64. *Dico I.* Veritas formaliter contenta in aliqua propositione explicite revelata, est quoad se objectum materiale fidei et credibile.

Prob. Aliquid esse credibile *quoad se* ac esse objectum materiale fidei nihil aliud est, quam esse talem veritatem, quæ a Deo simpliciter et absolute revelatur aut dicitur; ut patet ex tendentia fidei, quæ non attingit modum dictionis clarum et explicitum, sed simpliciter sic fertur: Credo, quia Deus dixit. Sed dum aliquid a Deo explicite revelatur, etiam simpliciter et absolute dicitur ac revelatur id, quod in illo formaliter continetur; quia alias, cum quod formaliter continetur in alio sit formaliter idem cum alio, formaliter idem diceretur et non diceretur, quod implicat; ergo.

Conf. 1. Revelatio seu locutio accipienda est in sensu obvio, morali, et juxta intentionem tum usitatam tum debitam loquentis: sed revelatio in

tali sensu sumpta formaliter significat quidquid formaliter in tali objecto continetur, ut patet tum ex communi loquendi modo, quo significamus definitionem per definitum, partes per totum, particulares per propositionem universalem : tum quia formalis continentia talis est, ut vi termini continentis intellectus terminorum peritus statim hæc ac sine aliquo intercedente motivo objectivo alio percipiat ; ergo.

Conf. 2. S. GREG. NAZ., Or. 34 de Spiritu sancto, n. 24, sic scribit : Si te bis quinque aut bis septem dicente, decem aut quatuordecim colligerem, aut ex eo quod animal ratione præditum et mortale diceres, hominem esse concluderem, an tibi nugari viderer? nequaquam profecto; cum tua dicerem. Ex quibus constat, vere et proprie dici objectum aliquod in alio formaliter contentum, si dicatur illud, quod quid formaliter continet.

65. Dico II. Ut ejusmodi veritas sit objectum materiale fidei et credibile quoad nos, requiritur, ut certitudine excludente prudentem formidinem certum sit, eam veritatem in explicite revelato formaliter contineri; nec sufficit, hoc tantum esse probabile.

Prob. 1^a p. Ut aliquid quoad nos sit fide theologica credibile, sufficit, quod sit revera revelatum, et existentia revelationis sit nobis ejusmodi certitudine certa : sed utrumque habetur, si certum sit certitudine excludente etiam formidinem prudentem, veritatem formaliter contineri in explicite revelato; quia veritatem formaliter contineri in revelato est veritatem formaliter esse revelatam ac consequenter revelationem existere; ergo.

Conf. Qui certus est duo et tria esse quinque, potest vi illius revelationis, quæ perhibet Christum quinque panibus saturasse quinque hominum millia, credere Christum duobus et tribus panibus totidem millia hominum saturasse, ut *Arriaga*, licet adversarius, concedit; ergo idem dicendum est de omni veritate formaliter contenta in revelato.

Prob. 2^a p. Ex damnatis ab INNOC. XI, inter quas 21 nostræ assertioni contradictorie opposita hæc est : *Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis; imo cum formidine, qua quis formidet, ne non sit locutus Deus.* Altera est 20 : *Potest quis prudenter repudiare assensum, quem habebat supernaturalem.* Ex hac sic arguitur : Per assensum fidei supernaturalis intellectus objecto credito ita firmiter adhærere debet, ut fidelis non possit illum assensum prudenter repudiare, imo potius vitam quam fidem velit deserere : sed si posset fide divina credi veritas *probabiliter* tantum in alio contenta, 1^{um} facile fieret, si nempe probabiliores in oppositum occurrerent rationes : 2^{um} autem irrationabiliter præstaretur, si pro interto bono certum relinqueretur; ergo.

Conf. Ex opposita sententia sequeretur, posse illum, qui *probabilissime* elicuit amorem Dei super omnia aut rite sit confessus et absolutus, credere fide divina, se esse in gratia; quia universalis propositio est revelata, quod amans Deum super omnia aut rite confessus absolutus gratiæ statum obtineat. Sed hæc sequela nequit admitti contraria Conc. Tridentino, Sess. 6, c. 9 : *Nullus scire valet certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum.* Ergo.

66. Obj. I cont. 1^{um}. Christum esse hominem est una veritas revelabilis, et Christum esse animal rationale est alia veritas seorsim revelabilis; ergo

prior veritas revelari potest, quin alia reveletur; ergo uno revelato non revelatur aliud in eo formaliter contentum. *Conf. 1.* Si revelato de Christo esse hominem, revelaretur esse animal rationale, etiam revelaretur essentiam hominis esse animal ratione: hoc est falsum; ergo. *Conf. 2.* Deus revelans Noe dimisisse columbam ex arca, non revelavit essentiam columbæ; et similiter loqui licet de unione hypostatica, aliisque; ergo.

R. — D. 2^{am} p. *Ant.* Ex supposito, quod animal rationale sit definitio hominis, est alia explicite veritas C. alia formaliter implicite *subd.* seorsim explicite revelabilis C. illa explicite revelata, hæc est seorsim implicite non revelata aut revelabilis N.

Ad *Conf. 1^{am}*. R. — N. M. Ratio est, quia ut reveletur animal rationale esse essentiam hominis, opus est ut id de prædicato hujus propositionis: Christus est homo, etiam explicite reveletur, sic nempe: homo essentialiter est animal rationale. Quia vero de Christo non revelatur nudum hominis nomen sed essentia, quæ supponitur esse animal rationale, per revelationem, qua Christus dicitur esse homo, implicite revelatur esse animal rationale, eo nempe modo, quo homo implicite est animal rationale.

Ad *Conf. 2^{am}*. R. — D. A. Non revelavit essentiam columbæ, h. e. non revelavit, quomodo et per quæ prædicata columba sit definienda vel constitutatur C. Non revelavit essentiam columbæ, h. e. ne quidem formaliter implicite revelavit de prædicatis essentialibus et constitutivis columbæ, quidquid revelavit de columba N.

Inst. Deum aliquid revelare est Deum proferre verba seu aliquod signum manifestativum objecti cum intentione, ut audiens intelligat: sed dum Deus profert verba cum intentione, ut audiens intelligat objectum formaliter explicite manifestatum, non hoc ipso habet etiam intentionem, ut intelligat id, quod in objecto manifestato formaliter implicite continetur: imo potest habere intentionem contrariam; ergo. *Conf. 1.* Potest definitum esse proxime credibile quoad nos, quin definitio sit quoad nos proxime credibilis; ergo *primum* etiam potest quoad se esse credibile, quin *secundum* etiam quoad se sit credibile. *Conf. 2.* Solum probabile est, formaliter implicite contentum in explicite revelato esse revelatum: sed de quo probabile duntaxat est esse revelatum, id nequit credi fide divina, ut claret ex num. 65; ergo.

R. — D. 1^{am} p. *min.* Non hoc ipso habet intentionem, ut audiens intelligat implicite id, quod in objecto manifestato formaliter implicite continetur N. non habet hoc ipso intentionem, ut audiens id intelligat explicite, *subd.* non habet intentionem absolutam C. conditionatam N. Cum cognitio explicita definiti sit implicita cognitio definitionis aut formaliter contenti, Deus non potest velle ut audiens primum intelligat explicite, et non intelligat implicite secundum; quia alioquin cognitionem aut fidem vellet ac non vellet: unde 2^a p. *min.* simpliciter negatur. Potest quidem loquens non habere intentionem absolutam, ut audiens explicite intelligat, quod loquens nonnisi implicite manifestat, et implicite tantum manifestato continetur; imo potest hoc loquens absolute nolle, et sic 2^a pars *min.* intellecta admititur; idem tamen nequit habere intentionem conditionatam, qua velit, ut si audienti affulgeat cognitio explicita sensus impliciti revelationis, audiens non intelligat id, quod formaliter implicite revelavit, revera esse formaliter implicite revelatum. Quo sensu non potest habere intentionem oppositam conditionatam.

Ad Conf. 1^{am}. R. — N. Cons. Disparitas est, quia ut quid sit credibile quoad nos, requiritur ut id per cognitionem certam nobis proponatur revelatum; potest autem hæc cognitio certa haberi de definito, et de definitione non haberi, eo quod nequidem cognitionem prædicatorum essentialium veram et propriam teneamus : e contra ut quid sit credibile quoad se, sufficit quod sit absolute et simpliciter objectum immediatum revelationis : sed definitum nequit esse objectum immediatum revelationis, quin etiam sit definitio ; quia alias de re formaliter eadem, qualis est definitum et definitio, verificarentur hæc contradictoria : esse et non esse objectum immediatum revelationis.

Ad Conf. 2^{am}. R. — D. M. Est probabile quoad Auctores sententiæ contrariæ T. quoad nos N. Licet hic nobis præscindere ab improbabilitate absoluta contrariæ sententiæ ; tum quia illa INNOCENTII damnatio non agit de quæstionibus reflexis circa certitudinis qualitatem inter Theologos controversis, uti in aliis pluribus patet : tum quia, si reipsa falleremur in eo quod certum existimamus et actu fidei credere conamur, non habere nos assensum fidei supernaturalem ac verum, sed naturalem duntaxat et pure existimatum, ultro damus.

¶ 67. *Obj. II.* Propositio universalis æque non continet formaliter particulares, ac universale non continet individua ; vel si contineat, tantum *confuse* significat propositiones particulares ; ergo vi propositionis universalis revelatæ vel plane non, vel confuse duntaxat et indeterminante credibiles sunt particulares.

R. — N. 1^{am} p. *Ant.* Disparitas est, quia *universale* utpote a singularitatibus abstractum non potest continere singularia : propositio autem utpote pro singularibus supponens debet eas continere. 2^{am} p. *D.* Propositio universalis quoad se et ex institutione vocis significat confuse particulares N. quoad nos et ex defectu cognitionis de omnibus individuis C. Unde et 2^{am} p. *Cons.* D. Ergo confuse tantum et indeterminate credibiles sunt quoad se, aut si nobis constant N. quoad nos, quamdiu nempe nobis certo et distincte non innotescunt particulares propositiones earumque in universali continentia C.

Inst. 4. Ut quis assentiatur propositioni particulari sub universali contentæ, indiget discursu : sed in hoc discursu minor, exponens particularem contentam esse in universali, non semper est revelata, consequenter nec illa nec conclusio illi innixa est credibilis : aut si etiam est revelata, uti in his præmissis : Omnis Apostolus accepit Spiritum sanctum, Matthæus est Apostolus ; tamen huic conclusioni : Ergo Matthæus accepit Spiritum sanctum ; non assentior, nisi ob identitatem extremorum cum termino medio ; ergo.

R. *Transm. Maj.* Quia si Deus revelaret aliquid de omnibus in schola mihi præsentibus, possem id de Petro mihi præsentem affirmare sine discursu, sed prævia duntaxat cognitione de Petri præsentia.

Ad 1^{am} p. min. N. seq. de conclusione. Quia hæc minor exponens non habet se ut motivum fidei, sed tantum ut *conditio*, quæ explicat et applicat nobis revelationem ; unde etiam ad credibile quoad nos duntaxat pertinet ; quoad se autem conclusio est credibilis per hoc, quod sit revelata in universali, in qua formaliter continetur.

Ad 2^{am} p. min D. Tamen huic conclusioni : Ergo Matthæus accepit Spiritum sanctum, non assentior nisi propter identitatem extremorum cum

medio, si illi assentiar præcise ex motione præmissarum *C.* si assentior ex motione revelationis divinæ *N.* Possum nempe dupliciter assentiri etiam conclusioni ex præmissis revelatis; *primo* propter præmissas, quæ revelatæ sunt, continentque formaliter conclusionem, et hic assensus est theologicus: *secundo* non propter præmissas sed tantum propter revelationem præmissarum, quæ implicita est revelatio conclusionis, utpote in illis formaliter contentæ; et hic est assensus fidei.

Inst. 2. Si veritas certo formaliter contenta in universali propositione revelata esset credibilis, quæcumque veritas naturaliter certa: v. g. nos nunc existere, esset fide divina credibilis. Consequens est absurdum; ergo. *Maj. prob.* Hæc universalis est revelata: Quidquid Deus cognoscit ita esse, id ita est. Certum autem est Deum cognoscere nos nunc existere; ergo.

R. 1^o. Juxta aliquos, quia ejusmodi veritates jam præsupponuntur antecedenter notæ, quam divina scientia de illis proponatur, Deus non videtur illas revelare per propositionem universalem de sua omniscientia et ex ea orta certitudine de rerum existentia: quamvis enim Deus suam existentiam, auctoritatem etiam præsuppositive jam notam revelavit; tamen id discriminis adhuc intercedit, quod postrema revelarit non ex uno fine manifestandæ hujus veritatis, sed fidei et ad fidem necessariæ certitudinis gratia; cum e contra pro revelandis in illa universali omnibus veritatibus naturalibus non haberi videatur alius finis, quam manifestatio; qui tamen superfluous est nec necessarius, præsupposita jam earum veritatum certa notitia. Unde *N. M.* et *ad prob. N. supp.* quod Deus revelando illam universalem intenderit etiam revelare particulares propositiones seu veritates sub ea formaliter contentas.

R. 2^o. — *D. seq. M.* Omnes veritates naturales sumptæ independentè aut seorsim ab universali propositione revelatæ essent credibiles fide divina *N.* sumptæ ab illa dependenter et per assensum illi revelationi innixum essent credibiles fide divina *N.* sumptæ ab illa dependenter et per assensum illi revelationi innixum essent credibiles *subd.* saltem quoad se *C.* semper etiam quoad nos *N.* Ad hoc enim per modum præviæ dispositionis requiritur, ut nobis etiam veritas certo proponatur ut revelata.

Inst. 3. Licet de fide sit, omnem hominem ab *Adamo* generatione naturali descendente esse conceptum in peccato originali; tamen de fide non est v. g. *Ciceronem* esse in peccato originali conceptum; ergo propositione universali revelata particularis non est de fide. *Ant. prob.* Si hoc esset de fide, foret etiam de fide, *Ciceronem* extitisse: hoc non admittitur; ergo. *Maj. prob.* Revelato toto, revelatur etiam illius pars essentialis: sed pars essentialis hujus propositionis: *Cicero* est conceptus in peccato originali, est illius existentia; ergo.

Ante Responsionem suppono revelationes universales de subjecto complexo, h. e., ut affecto aliqua circumstantia, maxime quæ ad prædicatum conducit esse *conditionatas*; quales sunt: homo vere contritus justificatur; omnis hostia consecrata continet Corpus Christi; omnis homo ex *Adamo* descendens, etc.: has vero propositiones tantum *formaliter conditionate* continere singularia, v. g. si hic homo est vere contritus, justificatur; si hæc hostia est vere consecrata, etc. Ratio est, quia locutio conditionata est, quæ aliquid enuntiat dependenter a circumstantia quam non enuntiat: sic autem habere illas revelationes universales, liquet 4^o quia hæ propositiones etiam exten-

duntur ad individua, quæ absolute et reipsa non afficiuntur tali circumstantia; cum vi primæ revelationis vera sit hæc conditionalis : si *Judas* vere fuisset contritus, fuisset justificatus : 2º quia Deus non habet intentionem manifestandi, talem circumstantiam absolute convenire huic et illi individuo; cum frequenter sit impertinens ad fidem Catholicam aut necessariam vel utilem : 3º quia alias negans illam circumstantiam de particulari individuo satis notam, peccaret contra fidem. Quamvis vero purificata conditione proposito conditionata soleat fieri absoluta, et hinc etiam particularis, quæ purificatam conditionem involvit, contineatur sub universali conditionata, atque sic ob hanc revelatam illa etiam fide credibilis fiat; tamen id imprimis saltem *quoad nos* non fit, nisi post certam cognitionem de purificatione conditionis. Deinde particularis est de fide duntaxat ex suppositione : denique illa quoad omnes suas partes scilicet subjectum seu conditionem non est de fide, sed tantum quoad prædicatum seu conditionatum; eo quod quamvis locutio et revelatio ejusmodi compleatur ac integretur, sicut votum aut promissio, per conditionem positam; tamen hæc positio seu purificatio conditionis dicta et revelata non fuit : quod autem revelatum non est, credi nequit. Jam

R. — *N. A.* Quia, supposita *Ciceronis* existentia et descensu ex *Adamo* ejusque certa cognitione, nobis absolute credibilis est ejus conceptio in peccato originali. *Ad prob. N. M.* Quia hæc existentia non est revelata, sed solum naturaliter cognita. *Ad ejus prob. D. M.* Revelato sine ulla conditione toto, eoque quidditative et quoad omnes partes, etiam revelatur ejus pars essentialis, *C.* revelato sub conditione toto denominative tantum et quoad aliquam ejus partem *subd.* Revelatur etiam pars essentialis, quæ se habet per modum conditionati *C.* quæ se habet per modum conditionis *N.* Propositio particularis in has duas resolvitur : *Cicero* extitit descenditque ex *Adamo*; et fuit conceptus in peccato originali. Cum igitur propositio universalis, quod omnes ex *Adamo* descendentes peccaverint, sit conditionata, vi illius non fuit revelata prima propositio exponens, sed tantum secunda ex supposito existentia et descensus.

Inst. 4. Juxta probabilem, per omnem actum fidei etiam creditur ipsa revelationis existentia et non tantum supponi prævie potest, illam existere; ergo etiam in hoc actu fidei : *Cicero* fuit conceptus in peccato originali; *Ciceronis* existentia et descensus ex *Adamo* non tantum prævie supponi, sed de fide credi debet : quod tamen, cum non sit revelata ejus existentia, fieri nequit.

R. — *N. Cons.* *Disparitas est*, quia ex sententiæ illius principiis revelatio se ipsam exercite revelat, et hinc non est tantum conditio, sed objectum formale quod actus fidei, unde per eum et affirmatur et creditur : e contra existentia *Ciceronis* per revelationem propositionis non revelatur nec dicitur, sed solum attingitur per modum conditionis; unde fide divina credens, *Ciceronem* conceptum fuisse in peccato originali, non credit, sed quantum attinet ad objectum materiale hujus fidei, supponit ex parte subjecti *Ciceronem* extitisse et fuisse conceptum : ac si diceret : *Cicero*, conceptus et descendens naturali generatione ex *Adamo*, contraxit peccatum originale.

Inst. 5. In propositione particulari de tertio adjacente in materia contingente et prædicatione actualis denominationis, qualis est illa de *Cicerone*, affirmatur subjecti existentia; ergo si creditur ejusmodi propositio, debet

credi subjecti existentia; sicut dum de fide est canem *Tobiæ* præcucurrisse, de fide etiam est eum extitisse.

R. — D. Cons. Ergo si creditur absolute et sine facta suppositione, seu excludendo etiam conditionem illam implicitam universali propositioni intrinsecam, debet etiam, etc. C. siquidem absolute creditur, non tamen cum illa exclusionem aut sine suppositione declarata N.

Ad prob. *Disparitas* est, quia illa de cane *Tobiæ* est revelata immediate in seipsa et in particulari, absolutissime etiam et ex integro tam quoad subiectum quam prædicatum: alia de *Cicerone* est revelata mediate ac in alia quoad modum significandi, eaque universali ac conditionata, adeoque non absolutissime, ex integro et etiam quoad subiectum; unde patet illam revelatam esse tam quoad secundum quam quoad tertium adjacens: hæc vero duntaxat est revelata quoad tertium adjacens et quidem ex supposito secundi adjacentis.

68. *Obj. contra 2^{um}*. Potest dari fides theologica infirma ac imperfecta, ut patet in Petro, cui dixit Christus Matth. 14. *Modicæ fidei, quare dubitasti?* in patre Energumeni, qui Marc. 9, exclamavit: *Credo, domine: adjuva incredulitatem meam*. In quem locum S. CHRYSOST. *Si credit, inquit, quomodo dicit: adjuva incredulitatem meam? dicamus igitur quod multiplex est fides, introductoria scilicet, et perfecta*. Sed talis dici potest fides, quæ conjungitur cum probabili solum cognitione revelationis divinæ, ergo.

R. — D. M. Potest dari infirma et imperfecta fides theologica naturalis C. supernaturalis *subd.* infirma et imperfecta ex defectu motivi formalis et modi tendendi in illud propter formidinem prudentem N. ex defectu sufficientis affectionis voluntatis aut fiduciæ fidem subsequenter, aut propter formidinem indeliberatam C. Atque hoc ipsum constat ex testimoniis allatis: nam *Petri* fides primum supernaturalis erat, sed infirma ob deficientem postea fiduciam; dein vero solum naturalis erat quando dubitabat, de quo audiendus est S. Aug., Serm. 14 de Verbis Dom. (al. in append. 72, n. 5). *Titubatio Petri quasi mors fidei fuit; sed ubi exclamavit, fides iterum resurrexit. Non ambularet, nisi crederet, sed nec mergeretur, nisi dubitaret*. Cf. dicta, n. 60. In quonam *incredulitas* alterius fuerit, ostendunt verba ipsius priora, dum ait: *Dixi Discipulis tuis, ut ejicerent spiritum mutum, et non potuerunt..... sed si quid potes, adjuva nos*. Itaque fides ejus perfecta et bona fuit in eo quod Deo et in eum credenti omnia possibilia sint; quam Christus antecederet ab illo postulabat: *incredulitas* autem adjuvanda versabatur in eo quod cum Apostolos invocato nomine Jesu nihil profecisse advertisset, de ipsius etiam potestate ac divinitate dubitaret, atque hinc ejus fides non quoad objectum formale et firmitudinem, sed quoad objectum materiale deficeret; atque hinc etiam requisita ad miraculum confidentia careret. In hunc sensum exponenda est fides, quæ a S. CHRYS. vocatur *introductoria*, cui scilicet opponitur *perfecta* tam secundum objectum formale ac materiale, quam secundum effectum fiduciæ et voluntatis affectionem efficacem.

Inst. 1. Etsi amor Dei supernaturalis debeat esse super omnia, tamen non excludit amorem delectabilis Deo leviter oppositi, et stare potest cum peccato veniali; ergo etsi etiam fides debeat esse supra omnia, tamen non excludit omnem formidinem de opposito, et sic stare potest cum notitia

probabili de revelationis existentia. *Conf.* Assensus fidei cum probabili tantum notitia non foret supernaturalis, quia esset falsus : sed talis assensus quandoque posset esse verus ; ergo tum saltem posset esse supernaturalis.

R. — D. A. Amor supernaturalis Dei super omnia non excludit a suo actu amorem delectabilis Deo leviter oppositi, et in eodem potest stare peccatum veniale N. non excludit a subjecto amorem delectabilis, et sic peccatum veniale simul in eodem subjecto stare potest C. Si actus amoris esset simul actus *leviter peccaminosus* non posset esse supernaturalis, utpote quem honestum ex omni parte oportet esse : quamvis vero ex dict., n. 36, peccatum veniale non impediatur, ne possit elici amor Dei super omnia ; tamen id de fide supernaturali non tenet : utpote quæ habet modum tendendi in utrumque suum objectum firmissimum, qui talis esse nequiret, stante de revelationis existentia per alium etiam actum formidine.

Ad *Conf.* R. — N. Caus. Maj. Ideo enim a priori non est supernaturalis, quia non provenit ab habitu vel lumine fidei supernaturali, et consequenter non habet modum tendendi proprium actui fidei supernaturalis. Hoc vero non tantum contingit, dum actus reipsa est falsus, sed et etiam dum cum formidine elicitur, aut in certitudine de revelationis existentia non fundatur.

Inst. 2. Ad hoc ut voluntas possit prudenter imperare actus *aliarum virtutum*, sufficit, quod probabiliter detur earum objectum ; ergo etiam ad hoc, ut prudenter eliciatur actus fidei supernaturalis, sufficit probabiliter dari ejus objectum.

R. — N. Cons. Disparitas est, quia actus *aliarum virtutum* sunt piæ affectiones voluntatis, ad quas quamvis requiratur, ut judicium proximum, quo judicamus aliquid in his vel illis circumstantiis esse honestum aut licitum, semper debeat esse certum, tamen judicium speculativum, quo res aliqua judicatur in se honesta aut ita esse, quoque remote dirigitur voluntas et operatio, potest esse probabile tantum ; tum quia sæpius ad certitudinem speculativam pertingere non possumus, et si ad operationem virtutis necessaria semper foret, multi actus virtutum deberent omitti, v. g. eleemosyna pauperibus præbenda ; honor parentibus pendendus ; adoratio hostiæ præstanda, etc. : tum quia voluntatis operatio recta, bona, et honesta est, quatenus est conformis dictamini rectæ rationis, quod in judicio practico et proximo certo residet, quodque hac ratione potest facere, ut sit honestum et licitum, quod reipsa non est. E contra *actus fidei* est actus intellectus, cujus objectum esse verum, et firmissimum : jam vero judicium probabile de revelationis existentia nequit facere, ut aliquid non revelatum reipsa sit revelatum, ac consequenter credibile ; neque etiam prudenter imperare intellectui, ut firmissime assentiatur dari objectum fidei ac revelationem.

Inst. 3. Quamvis habeatur tantum probabilitas de existentia revelationis, voluntas tamen præstare potest, ut intellectus eliciat actum firmissimum : nam damnata est ab INNOC. XI, prop. 49 : *Voluntas non potest efficere, ut assensus fidei in seipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium* ; ergo.

N. A. Ad prob. R. Sensum *propositionis damnatæ* esse hunc ; quod voluntas non possit efficere vi sui imperii, ut assensus fidei supernaturalis nixus motivo intrinseco fidei, h. e. divina auctoritate revelante, habeat majorem firmitatem intellectualem et adhæSIONIS, seu majorem certitudinem, quam

mereantur rationes extrinsecæ, seu signa credibilitatis et Ecclesiæ auctoritas, quæ tantum pariant certitudinem cum falsitate absolute adhuc possibilem : unde fieret assensum fidei supernaturalem non esse infallibiliter verum; contra ac Conc. Trid. Sess. 6, c. 9, enuntiat. Ex quo liquet damnationem minime ad nostram quæstionem pertinere.

Inst. 4. Si credi nequit, de quo tantum probabiliter constat esse revelatum; ergo infidelis, cui mysteria fidei nostræ præ suis erroribus tantum probabilius videntur revelata, non tenetur credere : sed ab eodem Pontifice damnata est hæc prop. 4 : *Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens, ductus opinione minus probabili*; ergo.

R. — D. min. Non excusatur ab infidelitate per hoc, quod non statim et cum probabili tantum notitia revelationis credat N. quod alia non faciat, ad quæ ex notitia revelationis accepta tenetur C. Infidelis in hoc casu nec tenetur, nec potest credere, ut ex n. 59 patet; quia tamen homini ejusmodi lux aliqua affulget de vera fide, quæ est medium omnino necessarium ad salutem, tenetur diligenter inquirere et media ad eam obtinendam adhibere, quibus adhibitis Deus illi non deerit, perducetque ad notitiam sufficienter certam de revelatione. Quare hæc omittens peccat *in materia fidei*, non quia non credit, sed quia veritatem non inquit, ut deberet; cum in materia virtutis non solum committatur peccatum tunc, quando quis, sufficiente habita præcepti notitia, illud violat, sed et dum vincibiliter seu culpabiliter id ignorat; et e contra qui hanc diligentiam præstat, excusatur ab infidelitate, eo quod impleat præceptum fidei jubentis eo in casu melius inquirere veritatem; non autem quia sequitur opinionem *minus probabilem*, quam habet de sua secta, quod unum in hac propositione damnatum fuit; eo quod nunquam liceat sequi opinionem minus probabilem, ubi datur lex, consuetudo, vel conventio de sequenda probabiliori, aut ubi periculum gravis damni imminet, quod evitare non pendet ab opinionis probabilitate.

Inst. 5. Potest credi Christi præsentia in hac numero hostia; tum quia scandalosum esset dicere, non esse *de fide* in hac numero hostia populi adorationi exposita non esse Christum : tum quia ex *Ceremoniali Romano* aliisque Diocesanis Sacerdos viaticum administrans dicere jubetur : *Credis, frater, hoc esse Corpus D. N. J. C., et infirmus respondere : Credo.* Ergo, cum probabiliter tantum constet hanc hostiam rite consecratam esse, sufficit probabilis notitia de formali continentia particularis in universali revelata.

R. — N. A. vel D. Potest credi actu fidei implicite conditionato, si nempe hostia vere sit consecrata C. actu fidei absoluto *subd.* relate ad hostiam ut sic vere consecratam C. relate ad hanc numero hostiam N.

Ad prob. 1^{am}. R. Quamvis id coram imperito vulgo occasio posset esse scandali, tamen reipsa et coram Theologis scandalosum non est; cum hæc propositio nihil aliud sonet, ac non esse revelatum a Deo, hanc hostiam esse vere consecratam. Unde nec esset absolute martyr, qui pro hujus propositionis veritate moreretur.

Ad prob. 2^{am}. R. Et præceptum illud et actum fidei esse absolutum relate ad existentiam Christi sub hostia vere consecrata, implicite conditionatum autem relate ad hanc numero hostiam.

Inst. 6. Hostia, quæ ita probabiliter est consecrata, ut non detur motivum positivum prudens de opposito, est absolute adoranda; ergo etiam absolute

credi potest Christi ibidem præsentia; tum quia adoratio æque exhibetur in obsequium divinum, ac actus fidei: tum quia ut hostia possit absolute adorari, debet prius absolute credi, sub illa dari objectum adoratione dignum.

R. — C. A. Quamvis enim adoratio hæc a quibusdam dicatur præsuppositive conditionata, quatenus nempe præsupponit cognitionem, qua prudenter judicat esse hostiam vere consecratam et adesse Christum; non est tamen formaliter aut terminative conditionata, quasi diceret: adoro te Christe, si forte es sub his speciebus. N. Cons. *Disparitas* est, quia adoratio est actus *virtutis moralis* atque ad voluntatem pertinens, ac consequenter remote fundari potest in iudicio solum probabili, ut proxime dictum fuit; de quo tamen ulterius adverte, iudicio huic in præsentī casu nec positivum nec negativum dubium adjungi; quia nec rationes in contrarium æquales illis quæ adsunt pro vera consecratione, nec etiam nullas rationes pro utraque parte habemus; potest nihilominus *levis* quædam *formido* ex eo oriri, quod possibile sit hostiam non esse vere consecratam, vel ex defectu legitimæ ordinationis vel intentionis in Sacerdote; quæ tamen si prudenter impedire possent adorationem, omnes hostiæ ea carerent. His adde, quod, supposito etiam defectu consecrationis reipsa factæ, non committatur *idololatria* saltem *formalis*; quia non adoramus hic objectum, quodcumque ibi fuerit, sed ea refertur in Christum: unde licet intellectus invincibiliter erret iudicando ibidem existentiam Christi, non errat tamen voluntas, quæ in solum Christum tendit, quem, quia iudicatur ibi contineri, honestum decernit adorari.

Ad prob. 1^{am}. R. — D. Æque, h. e. uterque actus exhibetur in obsequium divinum C. Æque, h. e. eodem modo N. Diversissimum autem modum tendendi in actu fidei supernaturalis hactenus satis indicavimus, eundem uberior infra declaraturi.

Ad prob. 2^{am}. — N. Ass. Nequidem enim certum iudicium speculativum in hoc et aliis virtutum moralium actibus requiri, similiter dictum est supra.

ARTICULUS III.

AN VERITAS VIRTUALITER SOLUM AC MEDIATE REVELATA SIT OBJECTUM MATERIALE FIDEI.

69. *Nota I.* Pro ratione continentiæ unius prædicati vel propositionis in alio, dicitur aliquid *formaliter* vel *virtualiter* revelatum: si aliquid sit formaliter idem cum altero, uno revelato etiam aliud dicitur formaliter revelari; virtualiter vero dicitur revelari aliquid in alio, si quid tantum realiter idem est cum altero formaliter revelato, cujusmodi sunt proprietates etiam metaphysicæ respectu essentiæ. Sicut vero formalis revelatio solet dici immediata, sic etiam virtualis dicitur mediata; quæ quidem duplex est, scilicet vel *mediata* ex parte *subjecti*, ubi Deus non immediate per seipsum sed per Prophetas et Apostolos aliquid revelavit; quam tamen hic non usurpamus: vel *mediata* ex parte *objecti*, ubi aliquid nec in se ipso formaliter etiam continetur in alio explicite revelato; sed tantum continetur virtualiter in alio tanquam in causa et radice, aut cum eo sic connectitur, ut per legitimam consequentiam ex eo necessario deducatur.

70. *Nota II.* Licet cognitio divina non possit esse præcisivas adeoque Deus cognoscendo alicujus rei essentiam etiam debeat cognoscere illius proprietates; revelatio tamen divina saltem externa post esse *præcisiva*, adeoque Deus ad extra potest revelare essentiam, quin revelet ejus proprietatem metaphysicam aut physicam. Ratio utriusque est, quia Deus in cognoscendo est *necessarius*; unde quidquid est cognoscibile ratione suæ omniscientiæ cognoscere debet: in revelando autem est *liber*, atque ad revelationem utitur signis creatis aut vocibus secundum liberam institutionem manifestativis; quæ cum expriment unam formalitatem, quin aliam etiam realiter identificatam manifestent, etiam Deus potest unam sine altera revelare. Præterea etiam, cum revelatio non sit manifestatio quæcumque, sed talis, quæ interposita loquentis auctoritate tendit ad notitiam alicujus rei dandam audienti; sequitur, voces et signa ex se posse audientem deducere in cognitionem cujusdam objecti, quin tamen illud proprie ac testando a loquente revelatum sit, ac consequenter credibile.

71. *Dico.* Veritas virtualiter duntaxat et mediate in altero explicite revelato contenta, non est objectum materiale fidei.

Prob. Quod non creditur aut credi potest tantum vi loquentis Dei ac revelationis, non est objectum materiale fidei; quia formalis tendentia actus fidei est hæc: Credo hoc, quia Deus dixit seu revelavit: sed veritas *virtualiter* duntaxat et *mediate* in altero explicite revelato contenta sic non creditur nec credi potest; nam actus fidei, quo crederem v. g. risibilitatem Christi, eo quod humanitas Christi revelata fuit, *imprimis* non potest habere hanc tendentiam: Credo Christum esse risibilem, quia Deus dixit eum esse hominem; ut patet ex ipsis terminis, eo quod sic non importetur motivum fidei afficiens objectum materiale seu risibilitatem: *Deinde* neque istam: Credo Christum esse risibilem, quia Deus dixit esse hominem, et omnis homo est risibilis; nam talis actus partialiter nititur illi rationi philosophicæ, quod omnis homo sit risibilis: *Denique* nec hanc: Credo Christum esse risibilem, quia Deus hoc dixit; nam supponitur Deum tantum dixisse, Christum esse hominem: dicere autem, Christum esse hominem, secundum se non importat intentionem ingerendi aliquem formalem conceptum de risibili, neque intentionem manifestandi formalem conceptum seu mentem de risibili, quæ tamen intensio saltem implicita requiritur ad propriam locutionem; ergo.

Conf. 1. Revelatio Dei *ad extra* potest esse præcisiva, et etiam de facto est; quia prout ad nos pertingit, est signum vel vox, quæ formaliter et immediate tantum nobis inferunt conceptum essentialem rei per ea significatæ; ergo ex hoc quod Deus revelet formaliter essentiam, revelationi divinæ non substant proprietates et alia prædicata, formaliter et ratione ratiocinata distincta.

Conf. 2. Ideo formaliter revelata præcise essentia, etiam proprietates essent de fide, quæ in illa *virtualiter* continentur; quia Deus illam explicite revelando, has etiam implicite revelare intenderet: sed hoc nec constat *ex se* et vi ipsius revelationis probatur: nec *ex facto*; cum potius inde sciamus Deum proprietates etiam explicite revelasse, quales sunt passibilitas et mortalitas respectu Christi, dum eas credi voluit: nec *ex fine*; cum Deus specialem habere possit et habeat sæpe finem ad revelandam essentiam, v. g.

humanitatem Christi, quam ad revelandam proprietatem . v. g. passibilitatem vel risibilitatem ejusdem; ergo.

72. *Obj. I.* Revelato aliquo prædicato, revelantur omnia cum ipso realiter identificata, quia quidquid verificatur de uno, verificatur etiam de aliis realiter cum illo identificatis; ergo.

R. — *N. A.* *Ad prob. D.* Quidquid verificatur de uno formaliter accepto, verificatur etiam de aliis realiter cum illo identificatis *N.* quidquid verificatur de uno realiter accepto *subd.* verificatur etiam quomodocumque, nempe vel vi naturalis connexionis vel vi revelationis, de aliis realiter identificatis *C.* verificatur præcisè vi revelationis *N.* Minime autem ex his inferri posse contradictionem, vel ipsi Adversarii probant, dum fatentur essentiam revelari formaliter et immediate, proprietates autem virtualiter duntaxat et mediate. Quod porro nec formaliter reveletur proprietas, revelata formaliter essentia, et revelatio essentiæ sit præcisiva, ex superioribus satis liquet.

Inst. 1. Deus revelando aliquam rem, eam revelat juxta suam naturam, quam reipsa habet; tum quia revelatio Dei est manifestatio scientiæ, quam habet Deus de illa re: tum quia Deus revelando v. g. *Christum esse hominem*, non voluit dicere, eum esse hominem metaphysicum seu metaphysice sine proprietatibus sumptum: tum quia revelat juxta communem et humanum modum loquendi, secundum quem quando dicitur v. g. homo, non solum dicitur ejus essentia, sed etiam ipsius connaturalis status, ut moles corporis cum sua extensione, quantitate et organizationibus; tum quia revelato de Christo esse hominem, est de fide, Christum habuisse omnia ad statum connaturalem pertinentia, nisi specialis ratio vel fides ipsa nos cogat aliquid excipere; ergo.

R. — *D. A.* Revelat secundum naturam, quam reipsa habet, et in quantum eam revelatio externa exprimit *C.* simpliciter secundum naturam, quam reipsa habet *N.* Equidem nihil revelat de aliquo, quod reipsa non habeat; non tamen omnia, quæ habet, revelat.

Ad prob. 1^{am}. R. — *D.* Revelatio est manifestatio vel adæquata vel inadæquata scientiæ, quam Deus de aliqua re habet *C.* semper adæquata *N.*

Ad prob. 2^{am}. R. — *D.* Non voluit dicere Christum esse hominem metaphysicum, etc., h. e. noluit dicere Christum habere tantum essentiam metaphysicam hominis, non autem proprietates *C.* noluit vi hujus revelationis solum manifestare ac credendam proponere essentiam hominis metaphysicam de Christo *N.*

Ad prob. 3^{am}. R. — *D.* Secundum communem loquendi modum, dum dicitur homo, per se loquendo dicitur etiam ejus status connaturalis, etc. *N.* per accidens et si ex circumstantiis loquentis intentio colligitur, dicitur etiam status connaturalis, etc. *C.* Hoc postremo modo v. g. si interroganti, an sacrificium missæ sit cultus Deo gratus, quis responderet, ipse Christus id instituit, per hoc implicite omnino diceret id Deo placere, quamvis hæc complacentia solum sit terminus, quocum connectitur Christi institutio: hinc Paulus 1. ad Cor. 15, ex resurrectione Christi *ut causæ exemplaris et meritoriae* probat esse de fide nostram omnium resurrectionem, ut ibid., explicat lect. 2. S. THOMAS.

Ad prob. 4^{am}. *D.* Ex vi illius revelationis secundum se spectatæ de fide est Christum habuisse omnia, etc. *N.* simul cum aliis circumstantiis sumptæ,

aut vi aliarum revelationum, ubi Christus ad Hebr. 4, dicitur homo nobis per omnia similis absque peccato C. Nempe quamvis ad propriam locutionem de aliqua veritate requiratur, 1^o signum externum aptum ad illam formaliter manifestandam seu ingenerandam formalem ejus notitiam saltem implicitam, et 2^o loquentis intentio hoc faciendi; tamen cum utrumque locutioni possit convenire non tantum per se loquendo, sed etiam per accidens ratione circumstantiarum extrinsecus occurrentium, fit ut illa verba: Christus est homo, ut affecta aliis circumstantiis ac contextu, significant Christum habuisse corpus organicum perfectum, cum omnibus quæ ad connaturalem hominis statum pertinent.

Inst. 2. Deus agendo ad extra nequit producere essentiam metaphysicam, non producta ejus proprietate metaphysica; ergo nec revelare: præsertim quia sicut ad extra operando operatur secundum rerum existentiam, nisi velit patrare miraculum, sic etiam debeat dici revelare.

R. — N. Cons. Disparitas est, quia *productio* terminatur ad rem, prout hæc est a parte rei et in esse physico: *revelatio* autem terminatur ad rem prout substat intentioni loquentis ad cognitionem audientis directæ atque hinc in esse intentionali; unde quidem implicat produci rem sine altera sibi realiter identificata, quia idem alias esset et non esset productum: non vero repugnat unam formalitatem distinctam ab altera sine hac revelari.

Ad rationem N. supp. Cons. Quia nec revelatio, utpote quæ potest esse præcisiva, nec proprietas, tanquam formaliter distincta, exigunt ut revelata essentia reveletur proprietas.

Inst. 3. Revelata universali hac: *omnis homo est mortalis*, credi potest hæc particularis: hic studiosus est mortalis, licet non includatur formaliter in illa; cum hujus subjectum non includatur formaliter in subjecto illius, eo quod homo formaliter non sit studiosus. *Conf.* Ex eo quod revelatum sit Christi Corpus esse in Eucharistia, de fide est juxta Trid. etiam ibi adesse sanguinem, animam et divinitatem vi naturalis connexionis et concomitantia; ergo etiam ex eo quod Christum esse hominem sit revelatum, de fide erit eum esse risibilem.

R. — D. Particularis credi potest quoad prædicatum C. credit potest quoad subjectum N. Similiter illud additum D. particularis non includitur formaliter quoad prædicatum N. quoad subjectum C. Patet ex dictis pr. artic. subjectum propositionis particularis in universali contentæ non credi sed supponi, quia in universali non revelatur absolute subjectum sed duntaxat prædicatum; cum vero hoc, nempe mortalitas formaliter sit idem in propositione particulari et universali, supposito ut certo, quod hic studiosus sit homo, possum fide credere quod sit mortalis.

Ad Conf. D. A. De fide etiam est adesse sanguinem, animam et divinitatem præcise ac vi solitariæ connexionis et concomitantia naturalis N. vi connexionis ac concomitantia ut substantis alteri revelationi C. Christi corpus in Eucharistia habere sanguinem et animam saltem formaliter implicite revelatum est in illo ad Rom. 6, 9: *Scientes, quod Christus resurgens ex mortuis jam non moritur, mors illi ultra non dominabitur.* Quod habeat divinitatem similiter revelatum est in eo Joan. 1, 14: *Verbum caro factum est.* Quæ bina cum illo Matth. 26, 26: *Hoc est corpus meum*, constituunt quasi præmissas revelatas, in quibus illa conclusio de præsentia sanguinis, animæ ac divinitatis formaliter continetur. Vi autem verborum

illorum, *hoc est corpus meum*, sicut juxta Trid nequidem formaliter ponitur sanguis et anima, sic etiam non creditur.

Inst. 4. Revelata re metaphysice connexa cum termino aliquo, revelatur etiam terminus; quia ex hoc Genesis 1, dicto : *In principio creavit Deus cælum et terram*, ubi revelatur actio, potest credi existentia cæli et terræ creata a Deo, tanquam effectus : sed terminus metaphysicæ connexionis non continetur *formaliter* in re connexa; ergo credi potest aliquid etiam formaliter non contentum in revelato. *Conf.* Revelato uno correlativo etiam revelatur alterum, quia correlativa sunt simul natura et cognitione; ergo etiam revelata essentia, revelantur proprietates, quia essentia radicans et proprietates radicatæ sunt duo correlativa.

R. — *N. M.* Si enim non revelantur realiter identificata, multo minus termini metaphysicæ connexionis revelantur. *Ad prob. N. Cons.* Nam dicere, Deus creavit cælum et terram, est formaliter dicere, quod Deus dederit esse et existere cælo et terræ, cum propositio activa et passiva formaliter idem enuntient. Revelationes autem non sunt accipiendæ in sensu grammaticali, sed morali et humano, secundum intentionem loquentis, prout ex contextu et aliis circumstantiis colligi potest. Si autem ita attendatur illud testimonium Scripturæ, absque dubio formaliter hic revelata significatur existentia cæli et terræ a Deo creata.

Ad Conf. R. Ex modo dictis *D. A. et Cons.* Revelato correlativo qua tali et essentia qua radicante, revelatur saltem implicite aliud correlativum et proprietates radicata *C.* revelato illo, quod est correlativum aut essentia radicans *N.*

73. *Obj. II.* Ad hoc ut aliquid sit de fide, sufficit ut illi possim assentiri propter testimonium Dei : sed si constet de identitate hominis cum risibili, possum assentiri risibili propter testimonium Dei revelantis hominem; ergo. *Conf. 1.* Quando revelatur proprietates aut actio unius, vi hujus revelationis potest etiam credi illius essentia et existentia; ergo a contrario dum revelatur essentia, credi potest proprietates. *Conf. 2.* Ad fidem sufficit revelatio mediata ex parte *subjecti*; item connexio revelationis cum objecto revelato; ergo etiam mediata ex parte *objecti*, item connexio proprietatis cum essentia ut revelata.

R. — *D. M.* Sufficit ut illi possim assentiri propter testimonium Dei ut illud dicentis *C.* ut dicentis aliud, cui illud est identificatum aut connexum *N.* Sic enim non creditur propter testimonium, sed assentimur illi propter identificationem vel connexionem, unde quidem scientia theologica seu actus ad habitum Theologiæ pertinens, non autem actus fidei theologicæ sequitur.

Ad Conf. 1^{am}. R. — *N. Cons.* *Disparitas* est, quia regulariter loquendo, si ex parte prædicati revelatur proprietates vel actio, simul ex parte *subjecti* revelatur ejus essentia et existentia; cum hæ sint quasi prædicata superiora, quæ in inferioribus formaliter continentur : e contra, revelata essentia, proprietates nec ex parte prædicati nec ex parte *subjecti* revelatur; quia hæc in essentia æque parum, ac inferiora in superiori, formaliter continentur.

Ad Conf. 2^{am}. R. *Disparitas* est, quia revelatio ex parte *subjecti* mediata extendit se ratione sui et formaliter ad objectum : quæ autem se tenet ex parte *objecti*, non ratione sui objectum mediatum afficit, sed solum ratione

identitatis realis aut naturalis connexionis connotat. *Item* quia prior connexio est ipsa revelatio divina infallibilis adeoque fidei objectum formale; posterior est vel identitas vel necessaria connexio, quæ objectum formale *scientiæ*, non item *fidei* esse possunt.

Inst. 4. Ad habitum charitatis non solum pertinet, amare Deum propter se ipsum, sed etiam proximum propter Deum; ergo et ad habitum fidei; non solum credere essentiam propter revelationem divinam, sed proprietatem quoque propter essentiam revelatam. *Conf.* 4. Quamvis creaturæ contineantur in Deo solum virtualiter, tamen earum cognitio in beatis pertinet ad lumen gloriæ; ergo et quamvis proprietas virtualiter duntaxat in essentia contineatur, tamen assensus de proprietate potest, facta essentiæ revelatione, spectare ad habitum fidei. *Conf.* 2. Actus, quo detestor peccatum propter malitiam ejus ut offensæ Dei, est actus theologicus pertinens ad charitatis habitum, licet eo immediate non attingam Dei bonitatem tanquam objectum formale quod; ergo et actus, quo credo risibilitatem ut realiter identificatam essentiæ revelatæ, est actus proprie theologicus et pertinens ad habitum fidei, licet eam non credam immediate propter revelationem divinam.

R. — *N. Cons.* *Disparitas* est, quia sicut proximus a bonitate divina essentialiter pendet et ad eam refertur, sic etiam supponitur amari propter illam; unde in amore proximi est motivum formale charitatis, ob quod amor ille merito refertur ad charitatis habitum: e contrario revelatio divina non connectitur cum proprietate, a qua dicens essentiam præscindit; adeoque nequit esse motivum ad eam credendam.

Ad Conf. 1^{am}. R. — *D. A.* Cognitio creaturarum in quocumque medio a beatis habita pertinet ad lucem gloriæ *N.* formaliter in Verbo seu in divina essentia a beatis habita *C.* Quia vero ad hanc habendam requiritur, ut actus, quo cognoscitur essentia divina, idem sit, quo cognoscuntur creaturæ, et præterea Dei essentia sit ratio formalis ac motiva, cur creaturæ cognoscantur; patet hanc formalem in verbo cognitionem creaturarum omnino pertinere ad lumen gloriæ; cum ex opposita ratione assensus proprietati præstitus ad fidem pertinere nequeat.

Ad Conf. 2^{am}. R. Ejusmodi actum detestationis (si supponatur tam objectum materiale scilicet peccatum, quam formale scilicet malitiam aversari, neque habere pro objecto formali *ut quod*, saltem partiali, bonitatem divinam, quam prosequatur) non esse theologicum neque pertinere ad habitum charitatis, utpote cujus objectum formale, a quo tamen tam actus aversativus quam prosecutivus virtutis specificari debet, *ut quod* non attingit. Si vero ejusmodi detestatio sit quidem aversativus objecti materialis, sed tamen vel partialiter vel totaliter prosecutivus, ratione objecti formalis, erit quidem theologicus et spectans ad charitatem; sed quia hinc etiam proprium motivum charitatis habet, aperte discrimen inter *Ant.* et *Cons.* elucescit.

Inst. 2. Multa sunt de fide quæ *virtualiter* tantum sunt revelata. *Prob.* Quæ Ecclesia definit, sunt de fide: sed Ecclesia multa definivit, quæ tantum sunt virtualiter revelata, v. g. Christum habere duas voluntates, quod tantum *virtualiter* revelatum erat in revelatione duplicis in Christo naturæ, ergo. *Conf.* Negans Christum esse risibilem censeretur hæreticus, quia revelatum est Christum esse hominem; imo esset formaliter hæreticus, quia qui

negat proprietatem, negat etiam essentiam, et hinc, negata risibilitate, negaret humanitatem revelatam; ergo aliquæ veritates sunt de fide ex vi revelationis, in qua virtualiter tantum continentur.

R. — *N. Ass. Ad prob. D. M.* Quæ Ecclesia definit ut credenda, sunt de fide *C.* quæ definit tantum ut theologice certa *N.* Similiter *D. m.* Ecclesia multa definit ut credenda, quæ tantum sunt virtualiter revelata *N.* ut theologice certa *C.* De fide credendum nihil Ecclesia proponit, nisi quod implicite saltem est revelatum in verbo Dei scripto vel tradito: potest tamen id quod virtualiter in revelato continetur, proponere tanquam theologice certum, ita ut oppositum illi sentire sit temerarium et schismaticum, non vero hæreticum; duas enim in Christo esse voluntates revelatum est *immediate* in Scriptura. Ex hac constat Deum habere propriam voluntatem, et Christum esse Deum, ac consequenter habere voluntatem divinam: præter hanc autem alteram adhuc fuisse in Christo voluntatem nempe humanam, similiter habetur in Sacris Litteris, ubi Christus Luc. 22, dixit: *Non mea voluntas, sed tua fiat.* Cæterum hic non suscepimus definire in particulari, sitne de fide hæc vel illa veritas singularis.

Ad Conf. R. — D. 4^{am} p. Ant. Censeretur hæreticus, quia præsumeretur negare humanitatem explicite revelatam *C.* quia et si præcise negaret aut connexionem inter humanitatem et risibilitatem aut revelationem risibilitatis *N.* Circa hunc *sylogismum*: Omnis homo est risibilis: Christus est homo; ergo Christus est risibilis; triplex casus est possibilis: 1^o ut quis non penetret connexionem essentiae ac proprietatis: quo casu ille negaret majorem, nec dici posset hæreticus, ut per se liquet: 2^o ut quis, penetrata connexionem illa et præmissis concessis, neget consequentiam; quo casu quia præsumitur negare conclusionem non ex eo quod neget evidentem illationem, neque etiam præmissam naturaliter evidentem; sed quod neget præmissam revelatam, quæ est obscura, etiam præsumitur et arguitur esse hæreticus; quamvis si reipsa non negaret revelatam præmissam, revera non foret hæreticus: 3^o ut quis penetret illam connexionem et concedat etiam totum, sed neget consequens esse de fide; et sic non foret nec præsumi posset hæreticus, sed responderet secundum nostræ sententiæ principia.

Ad 2^{am} p. N. Ass. et ejus prob. D. Qui negat proprietatem, negat etiam essentiam ut emanantem talem proprietatem *C.* negat eam absolute sumptam, secundum se, et prout est revelata *N.* Potest enim quis, ex proxime dictis, negare connexionem proprietatis cum essentia, adeoque negando proprietatem non negare essentiam.

74. *Observe.* Ex priore præsentique articulo, corollarii more, inferri decidique solet, num *fide divina* credi possit, quod hoc numero Concilium repræsentet Christi Ecclesiam: præsens Romanus Pontifex sit verus Papa et Christi vicarius: hic Sanctus solemniter a Papa canonizatus fruatur æterna beatitudine. Sed quia singulares sunt cum Hæreticis æque ac Catholicis controversiæ de *Majore* revelata et *Minore* naturaliter certa, quæ tanquam præmissæ afferuntur pro illis veritatibus in conclusione affirmandis; hinc ad illas controversias in altera parte plenius respondere licebit.

CAPUT II.

DE OBJECTO MATERIALI FIDEI IN SPECIE.

Nomine objecti materialis fidei *in specie* designamus hic articulos fidei Catholicæ, qui id ultra objectum fidei materiale addunt, quod sint fidei propositiones de re ejusmodi, quæ per se ad fidem spectet, et specialem credendi difficultatem contineat. In hujus autem argumenti pertractatione primo quidem de Symbolis, utpote articulos fidei nostræ continentibus, tum de articulis ipsis, demum de quibusdam eorum affectionibus disse-
retur.

ARTICULUS I.

AN OBJECTUM MATERIALE FIDEI CONVENIENTER TRADATUR
IN SYMBOLIS FIDEI?

75. *Nota.* Symbolum, *vi nominis*, collationem significat, *ex usu* sumitur pro indicio ac tessera; prout fidei applicatum dicitur summa vel comprehensio fidei seu credendorum simplex, brevis et plena: ut nempe simplicitas ruditati, brevisitas memoriæ, plenitudo consulat doctrinæ. *Finis* symboli hujuscemodi conficiendi generatim fuit triplex: 1º ut docentes haberent unam eandemque fidei regulam, quam omnibus proponerent: 2º ut discen-tes tenerent fidei formulam, quam memoriæ facile mandarent et frequenter profiterentur: 3º ut fideles secum invicem consentirent, ab infidelibus discernere-
rentur et a falsis Doctoribus tuerentur. Symbolorum præcipuorum tria communius referuntur: *Primum* dicitur APOSTOLICUM, habetque pro aucto-ribus Apostolos, incipit: *Credo in Deum Patrem omnipotentem. Secundum* dicitur a S. THOMA symbolum PATRUM, ab aliis NICÆNO-CONSTANTINOPOLI-TANUM, quia a Patribus in Concilio Nicæno I inchoatum, in Constantinopo-litano I auctum fuit, incipit: *Credo in unum Deum. Tertium* dicitur ATHA-NASIVM, atque tribuitur S. ATHANASIO episcopo Alexandrino, et incipit: *Quicumque vult salvus esse.*

76. *Dico.* Objectum materiale fidei in memoratis tribus Symbolis con-
venienter traditur.

Prob. Convenientia hæc patet 1º *ex argumento* symbolorum; tum quia in iis continetur, quicquid explicite credi debet: tum quia in iis ponitur, quod per se pertinet ad Dei beatitudinis nostræ, Christi viæ salutis nostræ, alio-rumque mediorum cognitionem, propter perfectionem et obedientiam intel-lectus, spem firmandam et excitandam charitatem: tum quia alii magis

particulares fidei articuli in his generalibus virtualiter continentur. 2^o Ex particularibus symbolorum *finibus*, qui in *primo* erat instructio fidelium, in *secundo* refutatio hæresum tunc natarum, in *tertio* major declaratio et mysteriorum explicatio. 3^o Ex *auctoritate* symbolorum, quam non Auctores eorum duntaxat, de quibus mox dicetur, sed et Ecclesiæ propositio conciliavit; cum illa fecerit hæc symbola sua, et Apostolicum omnibus fecerit commune, illud Patrum singulis dominicis et festis solemnioribus sacerdotibus in Missæ sacrificio, ministris autem Athanasium in Officio Divino recitandum præceperit.

77. *Observa.* Equidem fidei articuli omnes non in his 'symbolis, sed in professione fidei juxta præceptum Concilii Tridentini aperte continentur; verum nec illud symboli ratio permittebat, aut exigebat, nec necessitas errorum oppositorum urgebat, nec ratio disciplinæ patiebatur. Hinc quamvis articulus de Eucharistia antonomatice vocetur mysterium fidei, tamen in nullo symbolorum vel de illo vel de alio Sacramento præter Baptismum fit mentio; quia Apostoli et Patres voluerunt duntaxat tradere compendium doctrinæ fidei de iis, quæ spectant ad fidem speculativam, et quæ indiscriminatim, ab omnibus adultis credi debent ante Baptismum; reliqua enim explicabantur tunc, quando per Baptismum erant facti aliorum Sacramentorum participes, et eorum urgebat præceptum; quod ipsum de Eucharistia testatur S. AUG., Tr. 11 in Joannem, n. 3. Quod dissonantiam lectionum, præsertim circa symbolum Apostolicum, attinet, aut ad particulas quasdam et verba ab hoc symbolo omissa, ab alio asserta spectat, negandum non est, occasione posteriorum hæresum, nonnulla, doctrinæ substantiam nihil immutantia, fuisse adjecta, vel, quia rudibus jam abunde nota neque tum controversa, subinde esse omissa.

De Christi vero ad inferos descensu, quem David Psalm. 15, 40. Petrus Act. 11, 22, prædicavit, notandum venit ipsum dogma ab antiquissima Patrum traditione confirmari, cum de eo testentur IREN., L. 5 adv. Hær., c. 31, n. 1, et L. 4, c. 45 (al. 28, n. 2); CLEM. ALEXAND. Strom., L. 6 (opp., p. 637 C. edit. Morelli, Paris. 1629); TERTULL. de Anima, c. 7 et 55; ORIG., hom. 15 in Gen., n. 5 (opp., t. 2, p. 104 F) et L. 2 cont. Celsum, n. 43; ATHAN., L. 2 cont. Apollin. de salut. Adv. Christi, n. 15; HILAR. PICTAV. in Ps. 53, n. 14; BASIL. in Ps. 48, n. 9; GREG. NAZIANZ., hom. 45 de Pasch., n. 24; EPIPHAN. hom. in Sepulch. Christi (opp., t. 2, p. 267); AUG., L. 20 de Civit. Dei, c. 45; HIERON. in c. 2 Jonæ, v. 6; LEO M., Serm. 25, c. 5 et alii. Quanquam vero symbola Patrum de eo mentionem non faciant, id tamen articuli veritati minime officit; tum quia extat in symbolo apud CYRILL. HIER., Catech. 4, n. 5 et apud EPIPHAN., L. 2 adv. hæres. in compendio fidei, qui ambo floruerunt seculo quarto: tum quia si omisum est, testante RUFINO in exposit. Symbol., n. 18, id evenit quia videtur hic articulus intelligi in verbis præcedentibus, *mortuus et sepultus est*: tum si recens adjectum fuit, id factum est ob majorem *Apollinaristarum* et *Lucianistarum* Arianorum, animam Christi negantium, confutationem; quin tamen hunc articulum referre deberent Patres Nicæni, qui dum adversus universam Arianorum sectam Christi cum Patre consubstantialitatem et passionem profiterentur, hoc ipso et *Apollinaristarum* et *Acacianorum* errorem confodiebant.

QUÆRES. I. *An Apostoli condiderint Symbolum, quod dicitur Apostolicum?*

78. *Nota I.* Triplici modo symbolum dici potest Apostolicum : 1^o quatenus Scripturis et Apostolicæ doctrinæ non repugnât: 2^o quatenus ab Apostolorum temporibus jam traditum ac pervulgatum fuit : 3^o quatenus ita est ab Apostolis traditum ut ab iis quoque conditum sit atque digestum. Quoad duplicem priorem usurpationem, consentiunt plerique omnes symbolum recte dici Apostolicum; unde et *Calv.* L. 2 Inst., c. 46 : *Neque enim dubium est, inquit, quin a prima statim Ecclesiæ origine, adeoque ab ipso Apostolorum seculo, instar publicæ et omnium calculis receptæ confessionis obtinuerit.* Veritas autem ipsa patet ex testimoniis antiquissimorum Patrum, quæ recitat *Nat. Alex. Dissert. 12, Sec. I,* ex qua sufficiat laudasse *IREN. TERTULL.* et *HIERON.* quorum primus L. 4 adv. hæres., c. 40, n. 4 (al., c. 44), de symbolo, cuius partem repetierat, ait : *Ecclesiam per omnem terrarum orbem dispersam ab Apostolis eorumque discipulis accepisse eam fidem;* alter L. de Præscript., c. 37 : *In ea, inquit, regula incedimus quam Ecclesia ab Apostolis, Apostoli a Christo, Christus a Deo tradidit;* quod autem hæc de symbolo scribat *TERTULLIANUS,* patet ex L. de vel Virgin., c. 4, ubi ait : *Regula fidei una omnino est.... credendi scilicet in unicum Deum omnipotentem, mundi conditorem, et Filium ejus J. C., etc.* Postremus L. cont. Joann. Hieros., n. 28 asserit, *Symbolum fidei et spei nostræ ab Apostolis traditum.* Quoad ultimam vero acceptionem, Apostolicum negant, contra unanimem fere Catholicorum sententiam, alii non pauci, inter quos, post *Calvinum* et *Erasmum,* præcipui sunt *Gerard. Vossius* diss. 4 de S. Symbolis, *Dupin* in Nov. Biblioth. Tom. 4., *Auctor Anglus* in Hist. Symb. Apost.

79. *Nota II.* A quæstione hac controversa distinguendæ sunt aliæ duæ, quæ versantur circa *tempus* et *modum,* quo symbolum ab Apostolis conditum fuit; quamvis enim temporis, finis ac modi cognitio admodum explorata non habeatur, id tamen ipsam rerum narratarum substantiam minime elevat; si quidem hæc non repugnat et validis testimoniis firmatur. De *tempore* quidem sententiæ præcipuæ sunt : 1^o quorundam, qui editum symbolum putant in eo cœtu centum et viginti virorum, de quo *Act. 4,* mentio habetur : 2^o *Baronii,* ad an. 44, qui arbitratur conditum anno secundo *Claudii* paulo post mortem *Jacobi Majoris* : 3^o *RUFINI* Præf. in exposit. symb. et *ISIDORI HISPAL.* de Eccles. offic., L. 2, c. 23, qui statuunt illud esse confectum statim post adventum Spiritus sancti, ubi Apostoli ab invicem discessuri normam prædicationis, baptizandorum Catechesin, et Ecclesiarum institutionem in unam formulam conferendam existimarunt. De *modo* autem 1^a sententia est *AUGUST.,* Serm. 415 de temp. (al. in Appen., serm. 241, n. 4); *LEON. M.* in ep. 43 (al. 34, c. 4), ad *Pulcheriam,* aliorumque, qui volunt singulos articulos symboli a singulis Apostolis esse statutos : 2^a est *RATBERTI PASCASII* et communior Recentiorum, qui putant Apostolos condidisse hoc symbolum in commune consulentes, ea ratione qua eduntur *Canones* in Synodis Episcoporum.

80. *Dico. Ipsi Apostoli Symbolum Apostolicum condiderunt.*

Prob. Ex Patrum testimoniis num. 78 laudatis, quibus accedunt *S. AMBROS.,* L. 4, ep. 7 (al. 42, n. 5), ad *Siricium,* *COELESTINUS I* in epist. ad

Nestorium (Labb., t. 3, p. 357 A); RUFINUS et LEO M. locis cit.; CASSIAN., L. 6 de Incarn., c. 3 et 4; S. MAXIM., hom. de tradit. symb., Patres Conc. Ephesini in Relatione ad Imp. de Nestorii depositione (Labb., t. 3, p. 570 D), alique, qui illud symbolum vocant *Apostolorum*, vel dicunt *Apostolorum signatum sententiis*, vel *per Apostolos traditum* aut *ab Apostolis traditum acceptumve* pronuntiant; atque hæc quidem non ex proprio quasi invento, sed ex traditione prædecessorum proferunt. Unde RUFINUS de symbolo præfationem his verbis orditur : *Tradunt Majores nostri*; HIERON. vero, AUGUST. alique symboli interpretes illud tanquam vetustissimum et a primis Christianis acceptum laudant.

Conf. Juxta S. AUG. regulam, L. 4 de Bapt. cont. Donat., c. 24 datam, *Quod universa tenet Ecclesia, nec Conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi auctoritate Apostolica*, h. e. ab ipsis Apostolis auctoribus, *traditum rectissime creditur*. Sed Ecclesia universa imprimis tenet hoc symbolum, ipsis Adversariis fatentibus : idem dein semper seu a primis jam seculis retentum fuit, cum Patrum productorum quidam seculo secundo et tertio floruerint, et alii testentur de antiquitate symboli : ex quo denique liquet, idem non fuisse editum in Concilio Œcumenico, quorum primum seculo quarto habitum fuit. Præterea autem cum particulare Concilium nullum assignari possit, neque etiam ostendi quomodo a particulari editum fluxerit ad universam Ecclesiam, neque singularis aliquis auctor unquam fuerit proditus, aut cum fundamento atque auctoritate, ad universalem adeo receptionem necessaria, proferri queat; sequitur symboli originem nonnisi ab Apostolis repeti posse.

84. *Nec dicas* 1°. Si symbolum esset ab Apostolis compositum; Lucas hoc retulisset in Actis Apostolorum, vel Apostolus alius suis inseruisset epistolis. 2°. Deberet esse pars Scripturæ ac Canonicum, licet ab aliis scriptum; uti sunt Epistolæ Pauli, quarum illa ad Ephesios per *Tychicum*, ad Romanos per *Phæben*, ad Philippenses per *Epaphroditum* scripta est. 3°. Idem fuisset in omnibus Ecclesiis; cum tamen diversa sint, quæ Orientales habent, ab usurpatis in Ecclesia Occidentali, et in hac etiam Romanum ab Aquileensi et Ravennatensi.

R. — *N. seq. Ad 1^{um}*. R. S. Lucas, ut notat HIERON., *multa prætermisit historiographi licentia*, nec omnia ab Apostolis dicta aut facta perscripsit. Ratio vero cur ipse et alii in epistolis Canonicis prætermittere symbolum poterant, erat tum ejusdem divulgatio jam facta et ad omnes fideles perlata notitia, tum quod eo fine editum fuit *ut non atramento aut charta scriberetur, sed in talibus cordis*, ac memoria retineretur, ut affirmant HIER. supr. cit. et AUGUST., Serm. 75 de diversis (al 212, n. 2).

Ad 2^{um}. R. — *N. seq.* quoad partem Scripturæ, ex modo dictis; ex quibus uti et ex RUFINO l. c. et CHRYSOLOGO, Serm. 62, constat symbolum viva solum voce, non autem scripto, fuisse ab Apostolis conditum; quomodo autem quod traditum est et non scriptum, Scripturæ pars dici potest? Ad vocem *Canonicum* D. deberet esse Canonicum hoc sensu, quo aliquid tale dicitur, quod est in Scripturæ canone *N.* quo dicitur tale, quod est Canon sive regula fidei, qua ratione etiam Traditiones non scriptæ canonicæ dicuntur *C.* Quæ de Scriptoris *Paulianarum epistolarum* adduntur, lapsus sunt *Basna-*

gii et divinationes; cum memorati transtulisse quidem illas epistolas, non autem scripsisse legantur.

Ad 3^{um}. R. — N. Seq. Diversitas autem symbolorum, quæ ad voces duntaxat aut quædam additamenta ex dictis pertinet, mira videri non debet, cum symbolum, quod una duntaxat lingua, *Hebraica* scilicet aut *Syriaca*, compositum et sola traditione erat diu servatum, in diversarum linguarum translatione facile aliquam mutationem tulerit. Cæterum in Romana Ecclesia eadem forma, ordine ac sententia Apostolicum symbolum fuisse recitatum, quibus fuit conditum, testantur *RUFINUS*, et *AMBROS.* ad *Siric.*

82. *Nec dicas 20.* Symboli 1. nec erat *necessitas*; quia hæc oritur ab hæresibus, quarum tamen nullæ Apostolorum tempore natæ fuerant: nec *usus*; quia Patres primorum seculorum auctoritate hujus symboli nunquam conati sunt doctrinam contra hæreticos stabilire; unde videtur illis aut ignoratum, aut persuasum fuisse illud non fuisse editum ab Apostolis: neque *æstimatio*; cum in Missa non canatur symbolum Apostolicum sed Constantinopolitanum. 2. *TERTULLIANUS* in relatione symboli (*L. de vel. Virgin.*, c. 4) non refert articulos de Christi descensu ad inferos, de Spiritu sancto, de Ecclesia et sequentibus: *HIERONYMUS* vero et *RUFINUS* notant symbolum Apostolicum concludi articulo resurrectionis, et sic postremum de vita æterna abesse: unde nec *Romanum* dici potest Apostolicum, nec illi possunt intelligi de Apostolico jam vulgato. 3. *Vox Catholica*, Ecclesiæ in symbolo addita, neque in Aquileensi habetur, nec legebatur a *RUFINO* et *S. AUGUSTINO*; cum ille hanc vocem non exposuerit, iste autem declarationis tantum causa, in *L. de Symb. ad Catechum.*, c. 6, n. 14, addiderit: quin nec verosimile est hanc vocem ab Apostolis esse appositam; tum quia modo post tempora Apostolorum Ecclesia fuit *Catholica*, h. e. universalis et per totum orbem diffusa: tum quia eo tempore Christiani necdum dicebantur *Catholici*, nec Ecclesia *Catholica*; ut scribit *S. PACIAN.* epist. 4 ad *Sympronianum*, n. 3.

Ad 4^{um}. R. — N. triplicem ejus partem. In specie autem, *Ad 1^{am} p. R.* Falsum est imprimis tum temporis non fuisse natas hæreses, cum grassarentur *Simoniani*, *Cerinthiani* et *Ebionitæ*, et fidelibus obreperent pseudoprophetæ ac falsi fratres, ut notat *S. Paulus* in suis epist. Deinde poterant et volebant Apostoli fidei et Ecclesiæ consulere in futurum. *Ad 2^{am} p. R.* Similiter falsum esse quod Patres symbolo non fuerint usi ad refellendos Hæreticos, cum contrarium manifestum sit ex *S. IRENÆO* et *TERTULLIANO*. Præterea cum Patres impugnarent Hæreticos ex Scriptura, quam fere unam isti ad probationem admittebant, quæque articulos symboli clare continet, opus non erat confutare hæreses ex symbolo. *Ad 3^{am} p. R.* Cum symbolum Constantinopolitanum non sit diversum ab Apostolico, sed hujus tantum major explicatio contra novas hæreses, recitatione illius in Missa et hoc satis commendatur; quanquam Romana Ecclesia etiam Apostolicum ter saltem quotidie in Divinis Officiis, et in privatis precibus frequentissime recitet.

Ad 2^{am}. R. Non *TERTULLIANUS* solum, sed et *IREN.* aliique, totum symbolum, ut ab Apostolis traditum, non exscribunt, sed præcipua aut plurima tantum capita, prout videbantur contra Hæreticos necessaria, reddunt; atque hinc etiam iidem variis in locis verba varia usurpant. Cæterum *TERTUL-*

LIANUM ex industria etiam omisisse memorata, probabile fit ex ejus cum *Montanistis* commercio, qui peccata graviora irremissibilia contendebant, et Ecclesiam Catholicam, quam vel in tribus laicis conservari posse dicebant, injurioso *Psychiorum* nomine infamabant. Vitam æternam, quam non addunt HIER. et RUFINUS, legerunt AMBROS. et CHRYSOL. cum aliis. Præterea, ut notat S. THOMAS 2, 2, q. 4, a. 8, in 0, vita æterna pars est gloriæ spectans ad animam, quam profitemur per carnis resurrectionem de corpore; quin et ipse RUFINUS sic priorem de resurrectione articulum exposuit, ut in eo illum de vita æterna intelligi doceret.

Ad 3^{um}. R. Concedunt aliqui tō *Catholicam* non fuisse additum symbolo Apostolico, cum hæc non sit nota nascentis et quasi infantis Ecclesiæ. Alii communius id negant, cum et CYR. HIER. in Catech. 48; CHRYSOLOGUS, Serm. 57 et Auctor Tr. de Symb. (al de Trinit. opp. S. Ambros., t. 2, part. 2^a) hanc vocem legerint. Poterant vero eam usurpare Apostoli; tum quod *Catholicam* non restringatur ad unam locorum universalitatem: tum quod Apostoli, præscii futuræ dilatationis per Orbem universum, hanc notam sine falsitate potuerint Ecclesiæ tribuere. Quantumvis autem salva maneat S. PACIANI auctoritas, liquet tamen ex EUSEBIO, L. 5 Hist. Eccl., c. 45 et 46. Christianorum Ecclesiam et a Smyrnensibus in epistola encyclica, et ab APOLLINARI HIEROPOL. jam ante nominatam fuisse Catholicam.

QUÆRES II. *An S. Athanasius auctor sit Symboli, quod incipit: Quicumque vult salvus esse, etc.?*

83. *Nota I.* Quæstio hæc *meri facti personalis* est ac nullatenus, prout inter Criticos etiam Catholicos agitur, cum fidei dogmate connexa. Qui enim ex illis negant symboli hujus auctorem esse S. ATHANASIVM, contendunt nihilominus id esse certissimam fidei regulam, ab Ecclesia et approbatam et fidelibus omnibus credendam propositam; ac præterea symboli hujus doctrinam omnem, quoad sensum, contineri in S. ATHANASII operibus: qua ratione se distinguunt a Græcis schismaticis, qui olim impudenter dixerant symbolum hoc ab ATHANASIO ebrio atque aliorum Patrum omnium sententiam deserente fuisse conscriptum; item a *Socinianis* aliisque Romanæ Ecclesiæ hostibus, qui id symbolum *Satanasii* sacrilega ignominia dixerunt. Porro Critici negantes, de alio auctore nec ipsi inter se conveniunt; aliis nempe ANASTASIVM SINAITAM ex vocabulorum vicinitate divinantibus, aliis EUSEBIUM VERCELL. supponentibus, pluribus laudantibus VIGILIUM TAPSENSEM in Africa Episcopum; qui circa finem seculi quinti florens, cum fateatur in præfatione cujusdam dialogi se Dialogum adversus Arianos aliosque hæreticos sub nomine ATHANASII scripsisse, occasionem suspicandi dedit symbolum a se confectum nomine etiam ATHANASII insignivisse; quamvis de hoc nihil simile professus fuerit.

84. *Nota II.* Nec hic disceptatur, aut argumentum quoddam deduci potest ex tempore et modo seu fine, quo editum fuit hoc symbolum. Sicut enim ista controversia nihil obest veritati de symbolo ab Apostolis condito, neque etiam antiquitati symboli *Quicumque*, VIGILIO aut alteri cuidam asserti; sic nec ob stare debet sententiæ, quæ symbolum postremum S. ATHANASIO vindicat. Porro quidam volunt sanctum hunc præsulem id conscripsisse in puteo

Trevirensi, ubi diu latuerit ad Arianorum insidias declinandas : sed conveniunt plerique falsum hoc esse, et natum ex historia RUFINI, qui L. 4, c. 48, scribit ATHANASIUM per sexennium in cisterna sicca, in Ægypto tamen non vero Treviris, latuisse. Verosimilius alii dicunt ATHANASIUM id scripsisse, quando Romæ apud Julium Papam an 339, ab Eusebiana factione petebatur calumniis, ac præter fas damnatus fuerat in Synodo Tyria; finem autem habuisse hunc, ut, exposita uberius sua professione, et declararet fidem et calumnias retunderet et injustitiam Conciliabuli ostenderet; ut innuunt Manuel Calecas, L. 2 cont. Græcos et Baron. ad an. 340.

85. Dico. Omnino probabiliter teneri potest Symbolum memoratum a S. Athanasio fuisse conditum.

Ratio est, quia præter auctoritatem Ecclesiæ Romanæ, quæ illud symbolum in Officiis Divinis recitandum proponens, adhuc inscribit S. ATHANASIO præter consensum Ecclesiæ Constantinopolitanæ, Servianæ, Bulgaricæ, Russicæ ac Moscoviticæ, quæ, teste Joanne Sarmata in ep. 4 ad Calvin., idem tenent tanquam genuinum et *Athanasianum*; præter sensum etiam communem Auctorum post seculum duodecimum fere innumerorum cum S. THOMA in hoc conspirantium, stant pro auctore symboli S. ATHANASIO testes licet non antiquissimi, tamen et ab antiquitate et ab auctoritate venerandi. Inter hos, quos plures recensent Monachi S. Benedicti e Cong. S. Mauri in Diatribe ad hoc symbolum, Tom. II, oper. S. ATHAN. inserta, præcipui sunt :

4^o Patres Conc. Augustodunensis, anno 663 vel 670, sub S. Leodegario Ep. habiti, qui hunc canonem ediderunt (Labb., t. 5, p. 536 D) : *Si quis Presbyter, Diaconus, Subdiaconus vel Clericus symbolum, quod, inspirante sancto Spiritu, Apostoli tradiderunt, et fidem S. Athanasii Præsulis irreprehensibiliter non recensuerit, ab Episcopo condemnatur*. Quibus eatenus jam præluxerunt Patres Conc. Toletani IV (Labb., t. 5, p. 4703) quod c. 4, quædam ex hoc symbolo protulerint.

2^o Idem præceptum dedere HATTO Basileensis Episcopus seculi noni initio, et sub ejus finem HINCMARUS Archiep. Rhemensis; THEODULPHUS vero Aurelian. Ep. seculo octavo et RATRAMNUS Corbeiens. Monachus et hoc symbolum ATHANASIO tribuunt, et ex eodem plura desumunt.

3^o Eodem, sub ATHANASII nomine, usi sunt Apocrisiarii, quos GREG. IX Constantinopolim an. 1233, ad Græcos Latinis conciliandos miserat (Labb., t. 44, part. 1^a, p. 326 C). Denique EUGEN. IV, in decreto de unionem Armenorum (Labb., t. 43, p. 539 B C) an. 1439, commemorat *compendiosam illam fidei regulam per Beatissimum Athanasium editam*.

Conf. Quia, præterquam quod argumenta opposita pleraque sint negativa ac simili fere modo contra symbolum Apostolorum intorqueri possint, patianturque instantiam in aliis sententiis Auctorum (uti Clar. Sandini contra Nat. Alexandrum, in edita de symbolo hoc dissertatione, ostendit), ea non sunt ejusmodi quæ probabilis responsione nequeant dissolvi.

86. Nec dicas. 1^o Stylus sermonisque contextus ostendit symbolum esse hominis Latini, non autem Græci, qualis fuit S. ATHANASIOS. 2^o Deest in hoc symbolo vox *consubstantialis* quæ tamen tessera erat Catholicæ fidei, cujusque professio urgebatur constanter a Catholicis. 3^o Ipse ATHANASIOS in

ep. ad Antiochens. n. 4 et 5, testatur procul se abesse a nova fidei formula condenda, et laudat Sardicenses Patres, quod sanciverint nullam fidei professionem novam edendam; eo quod Symbolum *Nicænum* sufficeret hostesque fidei inde occasionem captarent criminandi, quasi *Nicæna* fides foret imperfecta. 4^o Hæreses post ATHANASII ortæ, Nestoriana scilicet et Eutychiana, diserte adeo et expresse refutantur in hoc symbolo, ut ejus auctor non potuerit non intendere illarum refutationem, atque hinc ætate posterior esse debeat.

Ad 1^{um}. R. Præterquam quod in symbolo occurrant idiotismi græci, quales sunt : resurgere *habent*, pro debent; *per omnia* est veneranda, pro omnino; confiteamur *quia Deus et homo est*, pro Deum et hominem esse; certe si etiam symbolum dicatur latine scriptum, eo quod exemplaria latina concordent, cum ex adverso græca variant; nihilominus ab ATHANASIO conditum, utpote qui latini æque ac græci sermonis peritus fuit, ut constat ex *Marcellino* et *Faustino* seculi quarti scriptoribus, qui in Libello Precum affirmant ab ATHANASIO libros Luciferi Calaritani in græcum translatos fuisse.

Ad 2^{um}. R. — D. Vox illa deest quoad sonum et expresse *C.* quoad sensum et æquivalenter *N.* Profecto pluribus sententiis dogma illud explicavit, dum dixit trium Personarum divinarum æqualitatem, et unam ac eandem Deitatem, essentiam, potestatem, etc. Cum autem hoc symbolum reliquos omnes articulos copiosius declaratos dederit, idem etiam de consubstantialitate observatum fuit.

Ad 3^{um}. R. — D. Abfuit a condenda, et laudat præceptum de non edenda fidei formula nova aut Nicænæ contraria, aut ob illius imperfectionem adjuicienda *C.* a formula nova Nicænæ omnino consona, ac eam duntaxat explicante ac apertius proponente *N.* Priori sensu longissime aberat ATHANASII, et prohibuerant Sardicenses facere aut fieri aliam fidei formulam præter Nicænam : sicut autem ATHANASII, etiam Criticorum hic adversantium calculo, scripsit opusculum, quo exposuit fidem Catholicam, quod incipit : *Credimus in unum Deum*; sic scribere quoque potuit expositionem symboli, seu symbolum cum majore credendorum explicatione.

Ad 4^{um}. R. — D. Ejus auctor non potuit non intendere refutationem illarum hæresum quoad personas *N.* quoad errores *T.* Imprimis fatentur Adversarii symboli doctrinam in operibus ATHANASII reperiri; quin tamen inde similis objectio contra ea opera formari queat : Deinde *Nestoriani* ac *Eutychiani* erroris semina olim jam, teste EUTHYMIO, parte 2. Panopliæ, a quibusdam jacta fuerant; unde eadem jam profligari poterant : Denique Spiritui sancto usitatum est, Ecclesiam suam munire adversus futuras hæreses, atque has etiam hodie natas Ecclesia, desumptis ab antiquitate ac traditione armis, confodere solet; nemo tamen audebit hinc Patribus sua negare opera, ex quibus illa tela capiuntur.

87. *Nec dicas 2^o.* Hoc symbolum desideratur inter opera ATHANASII in anti-quissimis et probatissimis Codicibus manuscriptis. *Item* neque ATHANASII neque ulli Auctores coævi aut qui ante seculum VII scripsere, hujus symboli meminerunt : nec Patres Græci usi fuerunt hoc symbolo in Conciliis Ephesino ac Chalcedonensi contra Nestorium et Eutychetem, quamvis ATHANASII auctoritas tum maxime valuisset : nec Latini hoc telo pugnarunt con-

tra Græcos orto schismate Photiano de processione Spiritus sancti : quod tamen certo faciendum præsertim a S. CYRILLO ALEXANDRINO videtur.

Ad 1^{um}. R. Nec assertum verum est ; cum in cit. Diatribe Patrum Benedictinorum numerentur amplius duodecim Codices ATHANASII nomen jam ab annis plus mille inscriptum ferentes , et alios addiderit *Michael Lequien* in diss. Damasc. ; nec si verum foret, quid evinceret, cum symbolum a coævis vel supparibus scriptum , ut alia plura , possit esse deperditum, vel adhucdum proferri in lucem , ut plura alia S. ATHANASII opuscula anecdota a *P. Bern. Montfaucon* publici juris facta sunt.

Ad 2^{um}. R. Argumentum hoc utpote mere negativum, ex Adversariorum etiam recepta alibi opinione, probare parum. Adde, quod nec Scriptores Ecclesiastici meminere semper editorum omnium opusculorum, nec scripta etiam omnia supersint, quæ opuscula hæc recensent.

Præterea sunt etiam, qui probabiliter defendant S. GREG. NAZIANZ. hujus symboli jam meminisse. Is enim in Or. de laudibus S. ATHANASII, n. 33, hæc habet : *Primus ille (Athanasius) et solus, aut cum admodum paucis, veritatem palam apertisque verbis promulgare non dubitavit, unam trium personarum divinitatem et essentiam scripto confessus : et quod multis illis Patribus circa Filium prius concessum fuerat, idem ipse postea in asserenda Spiritus sancti divinitate superno afflatu consecutus : atque Imperatori (Joviano) donum vere regium et magnificum offert.* Hæc vero verba contendunt intelligi non posse de symbolo Nicæno, sed de alio expressius damnante hæresin, postea *Macedonianam* dictam, et apertius contestante Spiritus sancti divinitatem : neque etiam intelligi posse de epistola, cui fides Nicæna fuerit inserta ; tum quia NAZIANZENUS non loquitur de epistola sed confessione : tum quia epistola illa brevis, et inclusi symboli Nicæni bajula forte dicenda, non videtur *donum vere regium et magnificum*. Quamquam vero Theodoretus et Nicephorus testentur Joviano transmissam fuisse ab ATHANASIO fidem Nicænam, ejus tamen nomine venire potest Athanasianum symbolum, utpote fides Nicæna duntaxat amplius declarata, et quidem id exigente Imperatoris voluntate ob exorientem tum *Macedoniæ* hæresin.

Ad 3^{um}. R. Nec hoc argumentum ex silentio desumptum valide quidpiam probare ; quia alias nec epistolæ ad EPICTETUM Corinth. Ep. et ad Jovianum ab ATHANASIO scripta, nec alia ejus opera essent genuina, ex quibus, licet illæ hæreses impugnari poterant, tamen a Patribus illis non fuerunt impugnata. Ratio itaque silentii apud Græcos esse poterat, quod symbolum hoc illis adhuc incognitum vel saltem sub ATHANASII nomine necdum cognitum esset ; id quod de scripto privato mirum videri non debet, cum S. AUG., ep. 110 (al. 213, n. 13), ipse de se fateatur, Canonem, quo Patres Nicæni prohibuerant, ne prædecessore vivente alius jam Episcopus successor initiaretur, palam et in Œcumenico Concilio latum ignorasse. Licet vero id forsantempore Photiani schismatis non amplius tenuerit ; ATHANASII tamen symbolum necdum universali auctoritate ab Ecclesia donatum fuerat, cujus facti epocha, utut incerta, tardior tamen statuenda videtur.

ARTICULUS II.

AN ARTICULI FIDEI CATHOLICÆ SINT EVIDENTER CREDIBILES?

88. *Nota I.* Credibilitas est motivum extrinsecum, ut aliquid firmissime credatur tanquam a Deo revelatum : fundatur in motivis, quæ primario et immediate tendant ad persuadendam existentiam revelationis divinæ, secundo autem et mediate ad persuadendum illud esse verum : spectari autem credibilitas ista potest vel *absolute* ac sine comparatione, an sit major vel minor respectu oppositi; vel comparative ac *relative* ad aliud. Utraque consideratio hic a nobis adhibetur. Porro sectæ Religioni Catholicæ oppositæ reducuntur ad tres classes : 1^a Est *Paganismus*, et est illorum qui nec Vetus nec Novum Testamentum admittunt, ejusmodi sunt Athei, Polythei, Mahumetani : 2^a *Judaismus*, et est eorum, qui, Veteri Lege admissa, respuunt Novam, aut Messiam adhuc expectant : 3^a *Hæresis*, et est illorum, qui utrumque Testamentum quidem credunt, sed non eo modo, quo Ecclesia vera, quæ est executrix Testamenti ac fidei regula.

89. *Nota II.* Motiva credibilitatis pro Ecclesia et fide Catholica ad tria capita referri possunt. *Primum* est triplex doctrinæ, quam Ecclesia profiteatur, conditio, veritas nempe, sanctitas et efficacia. *Veritas* quidem in plurimis rationi maxime consentaneis elucet per sese; in supernaturalibus autem tum ex convenientia ad Deum et ejus excellentiam, tum ex testibus aliisque modis probantibus assensum etiam præstandum iis, quæ captum excedunt : *sanctitas* perspicitur tum ex ipsis legibus et præceptis religionis, tum ex hominibus ejusdem cultoribus accuratis : *efficacia* denique intelligitur ex admirando modo, quo primum introducta, dein per totum mundum propagata, ac tandem inter tot difficultates semper servata fuit. *Secundum* est testium auctoritas, consensus ac multitudo : præter Christum enim fidei Auctorem testimonium ferunt Patriarchæ et Prophetæ, quorum figuræ ac prædictiones in Christo atque ejus Ecclesia expletæ sunt, Apostoli, Doctores, Martyres ac Confessores omnes, qui tum prædicatione et scriptis tum opere ac perpassionibus veritatem fidei confirmarunt. *Tertium* sunt miracula fere innumera, quæ in fidei confirmationem seculis omnibus patrata sunt : quo etiam pertinet potestas a Christo Ecclesiæ tradita in dæmones, fatentibus ipsis se vel invito a corporibus expelli.

90. *Nota III.* Evidentia est quasi videntia seu visio objecti, quod intellectui proponitur, ac si illud præ oculis haberet : unde ultra certitudinem importat specialem claritatem, ex cujus defectu actus fidei licet metaphysice certus tamen non est evidens. Communiter dividitur in objectivam seu fundamentalem et formalem. *Objectiva* est apparentia objecti tam clara, ut intellectum attendentem et proposita sibi penetrantem convincat seu necessitet ad assensum independentem ab imperio voluntatis, eaque vel est *immediata*, quando clara apparentia ipsius objecti in se habetur, vel *mediata*, quando est talis apparentia in alio; quo sensu argumenta et rationes, ex quibus aliqua res clare deducitur, dicuntur evidentia fundamentalis et objectiva. *For-*

malis est ipse actus intellectus, quo iste ita clare apparens objectum percipit. Utraque subdividitur in *metaphysicam*, *physicam* et *moraalem*. In harum explicatione variant Auctores, dum alii communius illas explicant per impotentiam metaphysicam, physicam et moralem, ne illi apparentiæ subsit falsum; alii per impotentiam dissentendi metaphysicam, physicam et moralem; alii tandem eas distinguunt ex motivo metaphysice, physice vel moraliter connexo cum veritate.

Porro de *evidentia morali* majus etiam est dissidium. Communior sententia videtur supponere quod de ratione *videntiæ propriæ* generatim sit, intellectum ita convincere, ut ratione claritatis excludat omnem formidinem etiam imprudentem de opposito, dummodo expendantur et penetrentur termini vel motiva. Atque hoc videtur desiderare ipsius vocis etymon; unde sicut posita applicatione oculi non possum suspendere visionem objecti visibilis, sic posita applicatione intellectus ad objectum evidenter apparens, non possum suspendere assensum, et consequenter nec formidare. Accedit præter alias rationes etiam differentia, quæ est inter probabilitatem, certitudinem et evidentiam; cum enim, sola probabilitate posita, possim prudenter formidare de opposito, et hinc requiratur imperium voluntatis, ut inclinetur intellectus potius ad hoc, quam ad illud: posita autem sola certitudine, intellectus adhuc possit formidare imprudenter: sequitur et hanc formidinem excludi debere ab evidentia, utpote cui aliquid ultra certitudinem tribuendum est.

91. *Dico I. Articuli fidei Catholicæ sunt evidenter credibiles assensu firmissimo tanquam a Deo revelati, evidentia propria et simpliciter tali, seu excludente omnem formidinem etiam imprudentem.*

Prob. I. Ex AUCTORITATE. Nam 1^o SCRIPTURA, Ps. 92, 5, dicit: *Testimonia tua credibilia facta sunt nimis.* Ps. 97, 2 et 3: *Notum fecit Dominus salutare suum... Viderunt omnes termini terræ salutare Dei.* Sap. 6, 17: *Clara est sapientia, et quæ nunquam marcescit, ac facile videtur ab his, qui quærunt eam.* 1. Joan. 1, 2: *Vita manifestata est, et vidimus, et testamur, et annuntiamus vobis vitam æternam, quæ erat apud Patrem et apparuit nobis.*

2^o PATRES, inter quos S. CHRYSOST. Orat. Quod Christus sit Deus, de signis credibilitatis inquit: *Nullus his contradixerit, nisi qui valde insanus et totus stupidus sit.* S. AUG. de iisdem, L. 12 cont. Faust., c. 43: *Quid ad hæc, ait, respondetis, insani? nempe ista manifesta sunt; nempe omnes, non dico calumnias contradictionis, sed etiam nebulas dubitationis expellunt.* Idem vero cæterique fere omnes dicunt, Ecclesiam Matth. 5, fuisse significatam per civitatem supra montem positam, quæ nequit abscondi.

3^o D. THOMAS 2, 2, q. 1, a. 4, ad 2, inquit: *Non enim crederet (quis), nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid hujusmodi.* Et q. 5, a. 2, dicit quod intellectus convincitur ad hoc quod judicet esse credendum.... licet non convincatur per evidentiam rei, id est, veritatis credendæ.

Jam vero hæc ipsa vel expresse enuntiant evidentiam propriæ talem, vel satis indicant claritatem talem, quæ excludat omnem formidinem etiam imprudentem; eo quod *nimias credibilitas* dicat aliquid plus, quam certitudinem moralem requisitam ad actum fidei, et verba *videri, notum aut manifestum esse, apparere*, sint ea ipsa, quibus scriptura exprimit evidentiam

existentiæ Dei, quæ sane est propria ac simpliciter talis. His positis sic arguitur : vel illa evidens credibilitas a Scriptura et Patribus asserta pertinet ad omnes et singulos fidei catholicæ articulos, vel immediate tantum afficit doctrinam, quam Ecclesia Catholica proponit credendam : si *primum*; explicite dicuntur et sunt articuli fidei Catholicæ evidenter credibiles : si *secundum*; implicite saltem dicuntur et sunt tales, quia doctrina Ecclesiæ Catholicæ formaliter includit illos articulos.

Prob. II. Ex RATIONE. Prudens credibilitas articulorum fidei assensu firmissimo propter divinam revelationem deducitur ex præmissis evidentibus propria evidentia talibus; ergo eadem evidentia est credibilis. *Ant. prob.* in hoc syllog. : Quoties est moraliter certum, Deum aliquid revelasse, prudenter id credibile est assensu firmissimo tanquam a Deo revelatum : sed ex signis credibilitatis est moraliter certum, Deum revelasse articulos fidei Catholicæ; ergo hi sunt prudenter credibiles assensu firmissimo, tanquam a Deo revelati. *Maj.* est evidens ex terminis : *Min.* etiam est evidens; quia evidens est, prædicta signa habere summam vim ad movendum quemlibet cordatum ac sapientem, adeo ut sine nota levitatis et imprudentiæ non possit formidare de veritate Religionis et dogmatis Catholici, quam vim quilibet potest experiri in se ipso, et se expertum fatetur S. AUG. contra Epistol. Fundamenti, c. 4.

92. Dico II. Articuli fidei Catholicæ, etiam comparative ad alias sectas considerati, sunt simili ratione evidenter credibiles.

Prob. Nulla secta, Catholicæ Religioni comparata, remanet prudenter credibilis, nec tanta habet signa credibilitatis, quanta habet Religio Catholica; ut evidenter constat; ergo articuli Catholicæ Religionis non tantum absolute sed comparative sunt evidenter credibiles.

Pars 1^a prob. Quia evidens est nullam sectam esse, quæ non neget aliquid Deo debitum, aut non affirmet quid Deo indignum, aut non admittat quidpiam vel turpe vel rationi sanæ repugnans; ut singulas sectas percurrenti constat : contrarium autem omnino in fide Catholica esse, non minus manifestum est; ergo.

Pars 2^a prob. Evidens est, sectas alias vel nulla habere credibilitatis signa, vel si quæ afferantur, esse paucissima, dubia ac suspecta; cum contra pro Catholica Religione sint fere innumera et ita certa ac contestata, ut hinc RICHARD. VICTORIN., L. 4 de Trin., c. 2, recte scripserit : *Domine, si error est, a te decepti sumus. Nam ista (fidei nempe nostræ dogmata) in nobis tantis signis et prodigiis confirmata sunt et talibus, quæ non nisi per te fieri potuerunt.* Unde et S. AUG., L. cont. ep. fund. l. c. inquit : *Multa sunt, quæ in ejus (Ecclesiæ Catholicæ) gremio me justissime tenent : tenet consensus populorum atque gentium, tenet auctoritas miraculis inchoata, spe nutrita, charitate aucta, vetustate firmata : tenet ab ipsa fide Petri Apostoli, cui pascebas oves suas post resurrectionem Dominus commendavit, usque ad præsentem episcopatum successio sacerdotum; tenet postremo ipsum Catholicæ nomen, quod non sine causa inter tam multas hæreses sic ista Ecclesia obtinuit sola, etc.*

Conf. Motiva credibilitatis pro fide Catholica ex dictis sunt simpliciter evidentia; ergo evidenter repugnat, quamcumque religionem aliam contrariam esse æque vel magis credibilem; quia alias vel utrique simul assen-

tiri possemus, quod implicat, cum sibi contradicant; vel contrariam præ nostra amplecti, quod veritati Antecedentis prius demonstratæ non minus aperte repugnat.

93. *Obj. cont. 1^{um}.* Si articuli fidei essent evidenter credibiles, etiam forent *evidenter possibiles*; sicut si essent evidenter impossibiles, forent evidenter incredibiles: unde prior propositio concedi debet, cum bona sit illatio a contradictorio consequentis ad contradictorium antecedentis. Sed primarii saltem articuli non sunt *evidenter possibiles*, ut liquet in mysteriis Trinitatis, Incarnationis; ergo.

R. 1^o. — *N. seq. M.* Quia *possibilitas* habetur ab intrinseca non repugnantia prædicatorum, *credibilitas* vero a signis credibilitatis extrinsecis: unde licet credibilitas supponat possibilitatem, non tamen debet supponere evidentiam ejus, cum diversa motiva sint pro hac et illa.

R. 2^o. — *N. parit.* Cum *impossibilitas* proveniat ab intrinseca repugnantia prædicatorum, hoc ipso, si ea evidenter innotescat, non potest fieri credibilis, quantumcumque multi testes contrarii accedant; atque hinc impossibilitas evidens excludit positive sui credibilitatem: contra cum evidens credibilitas adveniat tantum ab extrinseco, etiam res de se impossibilis sub motivis extrinsecis proponi potest ut credibilis; atque hinc licet aliquid non sit evidenter possibile, non excludit credibilitatem, præsertim cum ipsa possibilitas rei sæpe ex motivis extrinsecis colligatur.

R. 3^o. — *N.* Quod allatæ propositiones, utpote *modales*, sint contradictoriæ, cum non negetur modus; sed sunt contrariæ duntaxat, quæ licet non possint esse simul veræ, falsæ tamen esse queunt. Porro ut legitime concluderent, sic erant ponendæ: si articuli fidei essent evidenter impossibiles, non forent evidenter credibiles; ergo si evidenter credibiles, non forent evidenter impossibiles; quæ tamen argumentatio nihil nostræ sententiæ officit, cum articulos fidei nec dicamus evidenter possibiles, nec evidenter impossibiles permittamus.

Inst. 1. Objectum denominatur credibile ab actu fidei, sicut intelligibile ab intellectione: sed objectum ab actu fidei, utpote obscuro, nequit denominari evidenter credibile; ergo.

R. — *D. M.* Denominatur credibile ab actu fidei tantum *N.* a motivis etiam præviis ad actum fidei, et potentiam prudenter credendi constituentibus *C. M. et m. ac D. Cons.* Non est evidenter credibile vi actus fidei *C.* vi motivorum credibilitatis et actus prudentiæ ad fidem præambuli *N.* Evidentia credibilitatis potest afficere ipsum actum fidei, quod aliqui dicunt credibile evidenter; sed hæc a nobis non statuitur, cum actus fidei debeat esse obscurus: potest autem etiam appellare potentiam credendi, seu quod evidens sit, objectum prudenter credi posse actu fidei obscuro; et hoc communiter dicitur evidenter credibile, atque a nobis tantum asseritur.

Inst. 2. Nihil est evidenter credibile, nisi evidens sit, ipsum prudenter credi posse: sed non est evidens articulos fidei nostræ prudenter credi posse, tum quia non est evidens eos credi posse fide divina infallibili et infusa; cum alias evidens esset possibilitas fidei supernaturalis: tum quia non est evidens credi posse fide fallibili et naturali; cum in terminis implicet fide fallibili et naturali aliquid credi, quod est credibile assensu infallibili et firmissimo, qualis debet esse fides divina; ergo.

R. — *N. min.* Ad prob. D. 2^{am} p. Implicat credi fide fallibili, quod est credibile assensu infallibili et firmissimo, tam ex parte potentiæ adhærentis veritati, quam ex parte ipsius indefectibilitatis veritatis C. assensu tantum firmissimo et infallibili ex parte potentiæ firmissime scilicet adhærentis veritati N. Fides tum objective seu motive, quam principiative divina et sic supernaturalis requirit utramque firmitatem, *adhæsionis* scilicet ex conatu et voluntatis imperio perfectæ, *indefectibilitatis* a vero, quæ est in actu supernaturali; objective autem tantum divina postrema infallibilitate carere potest et priorem habere. Unde utraque pars etiam transmitti potest, quin tamen probetur intentum: quia datur adhuc medium, nempe quod articuli sint evidenter credibiles ea fide, quam homo conari et adhibere potest. Qualis autem sit hæc fides, an infusa et supernaturalis, an acquisita et naturalis, non est evidens, sed solum moraliter certum et evidenter credibile, quod sit supernaturalis; quatenus nempe hoc est unum ex articulis seu mysteriis fidei nostræ, quæ dicimus moraliter esse certa ac evidenter credibilia.

Inst. 3. Non est evidenter credibile, cui obstant argumenta magni ponderis: sed articulis fidei nostræ obstant talia; quia mysterio v. g. Trinitatis repugnat illud principium per se notum: *quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se*; et Eucharistiæ illud principium physicum: *substantia panis est, ubicumque sunt panis accidentia*; ergo.

R. — *D. M.* Non est evidenter credibile, cui vere ac reipsa obstant argumenta magni ponderis C. Cui obstant tantum apparenter *subd.* si tam absolute ad secundum se, quam comparative ad intellectum penetrantem signa credibilitatis appareant obstare C. si tantum secundum se et absolute considerata obstant, aut comparative ad intellectum non penetrantem appareant N. Jam vero principia illa allata et alia similia, *secundum se et absolute* considerata, apud intellectum signa credibilitatis non attendentem, aut assequentem, multum apparentiæ habent contra illos articulos: si vero cum signis credibilitatis conferantur, ac etiam perpendatur Deum esse infinitum ac incomprehensibilem, argumenta hæc exigui sunt ponderis nec movere possunt ad formidinem vel imprudentem de prudenti credibilitate. Cæterum quod rei veritatem attinet, *primum* principium intelligendum est de identificatis cum tertio sine *distinctione* virtuali vel alia æquivalente: et hoc modo explicatum, est quidem per se notum, sed non repugnat. Trinitati: *alterum* non est evidens, quando adsunt fundamenta, quæ probant esse per miraculum victam connexionem physicam substantiæ cum accidentibus, ut ostendunt de Eucharistia signa credibilitatis.

Inst. 4. Argumenta repugnantia evidenter debent solvi, ut articuli dicantur evidenter credibiles: sed hæc ab indoctis nequidem probabiliter, a viris doctis autem saltem non evidenter solvuntur; ergo.

R. — *D. M.* Argumenta debent solvi evidenter evidentia directa, seu quæ faciat mysteria ipsa evidenter esse vera et opposita evidenter falsa N. debent solvi evidentia reflexa, seu quæ faciat credibilitatem esse evidentem, et solutionem oppositorum esse evidenter credibilem C. *primum* fieri nec potest, nec debet; quia sicut mysteria fidei non sunt evidenter vera ex dicendis, sic nec argumenta contraria sunt evidenter falsa: *secundum* autem et potest et debet fieri ob evidentiam credibilitatis; sic etiam in alia materia evidenter credibile est v. g. nunc esse legitimum principem vel superiorem,

simulque evidens est obligatio illi obediendi; argumenta tamen contraria forsā ne quidem a viris doctis solvuntur evidenter evidētia directa rei. Præterea tamen a doctis solvuntur directe solutione certa quoad *an est*, nempe certa quoad hoc, quod opposita nihil evincant contra mysterium; quamvis non semper certa quoad *quomodo est*, seu quoad modum, quo nempe opposita concilientur cum mysterio: indocti autem, licet nullam solutionem directam præstare possint, possunt tamen adhibere reflexam, evidenter evidētia credibilitatis et quoad *an est*; quia si considerent signa credibilitatis, contemnent illa argumenta ut sophistica, præsertim cum perfecte etiam non capiant eorum vim contra mysterium; quamvis non intelligant in quo fallacia consistat. *Exemplum* habes in rustico, qui propositas sibi difficultates de motu locali non quidem solvet, sed tamen contemnet, quia evidenter scit motum localem esse.

Inst. 5. Ubi occurrunt duæ evidentiæ oppositæ altera physica, altera moralis, evidētia physica, utpote major elidit moralem: sed evidētiā physicā habent principia illa articulis memoratis opposita; ergo elidunt evidētiā credibilitatis duntaxat moralem.

R. — D. M. Physica evidētia elidet moralem, nisi moralis persuadeat, physicam connexionem per miraculum esse victam C. si hoc persuadeat N. Equidem si v. g. mihi, testimonio fide dignissimorum, moraliter evidens sit *Petrum* esse auctorem homicidii, quod tamen ego ipse a *Paulo* factum vidi, hæc physica evidētia elidit illam moralem. At si plures fides dignissimi testentur occisum fuisse revocatum ad vitam, vel sanatum ex lethali vulnere, licet mihi physice evidens sit eum ex vulnere decessisse aut decedere debuisse, hæc physica evidētia eliditur ab illa morali, quia evidētia moralis est de eo, quod per miraculum victa sit evidētia physica. Idem accidit in *casu objectionis*; quia signa credibilitatis persuadent victam per miraculum esse connexionem physicam accidentium cum substantia panis. Utriusque *ratio* est, quia in similibus casibus illæ evidentiæ non sunt oppositæ: nam moralis affirmat miraculum, quod neque affirmat neque negat physica evidētia; eo quod hoc sit extra ejus sphæram.

Inst. 6. Infideles et hæretici non solum mysteria fidei, sed et prudentem ipsorum credibilitatem imprudenter negant; ergo non sunt evidenter credibilia evidētia morali proprie tali. *Conf. 1.* In tantum aliquis articulus est evidenter credibilis, in quantum evidens est eum esse revelatum a Deo: sed hoc modo articulus nequit dici evidens, quia alias intellectus necessitaretur ad assensum articulo præbendum; ergo. *Conf. 2.* Evidētia moralis propria facit necessitatem simplicem: sed cum hac nequit componi libertas et obscuritas fidei; ergo nec cum evidētia morali.

R. — N. Cons. Quia quæstio et conclusio nostra sunt de evidētia *objectiva* et *fundamentali*, quæ consistit in signis credibilitatis: de his dicimus quod, si attente perpendantur ab intellectu capaci, generent evidētiā propriā formalem; quæ cum non sit immediata ex terminis, sed mediata ex motivis et argumentis, eo magis considerationem requirit, imo et discursum; cum de immediata quidem evidētia valeat quidpiam in eo, qui est distractus aut animum considerationi applicare non vult. Porro *Gentiles* et *Hæretici* docti voluntarie avertunt intellectum a consideratione signorum, victi nempe difficultate singula firmissime credendi et vivendi ad regulam fidei; alii etiam interius quidem vident credibilitatem, sed ob fines temporales

exterius negant : pueri autem ac rudes hæretici sæpe invincibiliter illam evidentiam ignorant, eo quod de illis signis nihil audiant, aut de sua secta nullam rationem dubitandi advertant.

Ad Conf. 1^{am}. R. — N. M. Non enim evidenter verus est ipse articulus, nec ipsa revelatio divina in se, nec hoc iudicium evidens est, quod Deus de facto tale mysterium revelaverit; sed evidens duntaxat est quod prudenter judicari possit, Deum hoc dixisse ac revelasse, ut in Q. seq. pluribus dicetur.

Ad Conf. 2^{am}. — D. m. Cum evidentia morali propria, quod aliquis articulus sit credibilis, seu prudenter judicari possit articulum esse revelatum, nequit componi libertas et obscuritas fidei *N.* Cum evidentia, quod articulus sit verus et a Deo revelatus *C.* Primum necessitat tantum ad iudicium, quo statuam evidens esse me prudenter agere in assensu mysteriis dando : eo autem iudicio non obstante potest voluntas non imperare intellectui assensum, imo quandoque imperare dissensum, quamvis imprudenter; unde liquet voluntati libertatem non adimi, sed locum relinqui piæ affectioni.

94. *Obj. cont. 2^{um}.* Duæ propositiones contradictoriæ possunt simul esse æque evidenter probabiles; ergo etiam æque evidenter credibiles tanquam dictæ a Deo. *Conf.* Saltem metaphysice non est impossibile, quod Deus tantam apparentiam credibilitatis permittat pro religione falsa, quantam dat pro vera; ergo ex hac apparentia religio nostra non est evidenter credibilis.

R. — D. Cons. Poterunt simul esse æque evidenter credibiles, evidentia unam proponente ut prudenter præ alia credibilem, et imprudenter solum præ alia repudiabilem *N.* evidentia tali, quæ ad hoc solum valeat, ut intellectus neutri earum præ altera prudenter assentire vel dissentire possit *T.* Esto enim, hoc postremum fieri queat; certum tamen est quod, ad assensum fidei theologicæ prudenter imperandum, prior evidentia omnino necessaria sit, et de facto circa articulos nostræ fidei habeatur, cum quæ motiva eos faciunt evidenter credibiles, sic etiam persuadeant esse credendos, adeoque obligationem credendi pariant : jam vero si doctrina contraria foret æque credibilis, nulla posset esse credendi obligatio; cum motiva se mutuo eliderent, ideoque intellectus necessario hæreret suspensus.

Ad Conf. R. — N. A. Quamvis enim hoc permittatur respectu cujusdam hominis particularis fieri posse; negatur tamen respectu apparentiæ absolutæ ac universalis, juxta illud RICHARDI A S. VICTORE num. 92, citatum.

Inst. 4. Signa credibilitatis non faciunt evidenter incredibiles omnes alias sectas; tum quia vix aliquis etiam litteratus novit, quot sint sectæ, et quæ earum notæ credibilitatis : tum quia aliqua secta forsan a fide nostra solum discedit in puncto speculativo, et prudenter credi potest sufficere ad salutem ut in præcipuis articulis conveniamus; ergo nec faciunt evidenter credibilem religionem nostram.

R. — N. A. Ad prob. 1^{am}. *N.* id requiri, sed satis est illas considerare sub generica ratione *Gentilismi, Mahumetismi, Judaismi*, quæ mediocriter doctis satis notæ sunt : quod *Hæreticorum* sectas diversas attinet, et horum celebriores adhuc vigentes nosse sufficit, aliæ vero vel non notæ vel jam extinctæ, hoc ipso indignæ sunt aliqua consideratione; quin nec celebriorum sectarum errores quis perspectos habere debet, sed satis est nosse motiva cre-

dibilitatis fidei Catholicæ, simulque scire æqualia non adesse sectæ oppositæ, id quod vel ex eo constat, quia sectarii talia non afferunt, allaturi certo, si possent.

Ad prob. 2^{am}. N. 1^{am} memb. In quocumque puncto sit discrepantia, habetur error practicus; tum quia est dissensus ab Ecclesia, et Ecclesiasticæ Divinæque Auctoritatis contemptus: tum quia et speculativum dogma aliquando credendum est, cui obligationi dum non fit satis, peccatum nascitur, quod est error practicus circa illud dogma. *Memb. 2^{um}* falsum esse proxime ostendetur, ubi de distinctione Hæreticorum in articulos fundamentales et non fundamentales.

Inst. 2. Si articuli fidei nostræ præ aliis sectarum essent evidenter credibiliores, minor esset in illis præ his credendis difficultas; quia actus facilius est censendus, ubi sunt motiva validiora ad illum impellentia: sed consequens est falsum, quia sublata difficultate credendi tollitur etiam fidei meritum; ergo.

R. — *N. m. ejusque prob.* Imprimis enim ad meritum non requiri absolute difficultatem seu operis arduitatem, si libertas et cætera requisita adsint, patet in Christo, qui Deum sine difficultate amabat et hoc amore perfectissime merebatur: deinde nec ipsa credibilitatis evidentia omnem credendi difficultatem removet; eo quod per illam non impediatur, quominus ratio naturalis plura argumenta opponat, ac præterea satis arduum sit solam credibilitatis evidentiam præferre naturalibus ejusmodi rationibus circa ipsam articuli veritatem, quæ evidenter falsæ non demonstrantur.

ARTICULUS III.

AN ARTICULI FIDEI CATHOLICÆ SINT ETIAM EVIDENTER VERI?

95. *Nota I.* Res evidenter vera tunc est, quando res vel in se ipsa ac immediate, vel in motivo infallibili ac mediate ita se habere clare cognoscitur, sicut actus enuntiat. Quia vero illud motivum, quo articulus fidei verus esse cognoscitur, est testimonium Dei loquentis, evidentia prior dicitur *rei attestatæ* vel revelatione divina dictæ ac confirmatæ; posterior autem vocatur evidentia *in attestante* seu de revelatione. Sed hæc iterum potest esse vel immediata vel mediata; quia ipsa revelatio *in se* potest esse evidens, qualem subinde habuisse Prophetas concedunt plures: vel potest esse evidens *in et ex signis credibilitatis*, qualem non negant dæmonibus signa hæc profundius penetrantibus, et forsitan non negandam esse viris quibusdam sapientioribus putat SUAREZ hic disp. 3, sect. 8. Porro articuli fidei Catholicæ alii versantur circa doctrinam juris naturalis, alii circa doctrinam juris supernaturalis.

96. *Nota II.* Supponi hic potest, 1^o articulos plures circa doctrinam *juris naturalis* per se ipsos et evidentia immediata esse evidenter veros; alios etiam naturali ratione posse demonstrari positive tanquam veros: 2^o e contra articulos circa doctrinam *juris supernaturalis* nec immediate ac ex terminis evidenter esse veros, nec ratione positiva demonstrari posse, ut ostenditur in Tr. de Trinit. contra Raymundum Lullum, et docet S. THOMAS, p. 4, q. 32,

a. 1 in 0, ubi frivolos quorundam in demonstranda Trinitate conatus re-
tundit, eosque dupliciter fidei derogare probat : 3^o articulos fidei circa
utrumque jus per signa credibilitatis id saltem consequi, quod sint mora-
liter certi, atque hinc omnem circa eos prudentem formidinem excludi, in
quo moralis certitudo consistit. Quæstio itaque duntaxat versatur de eviden-
tia veritatis articulorum *mediata* per signa credibilitatis, an scilicet ex si-
gnis credibilitatis ita evidens fiat religio Catholica et veritas articulorum
fidei, ut ne quidem imprudenter quis de ea veritate formidare possit, sed
absque voluntatis imperio intellectus evidentia signorum convictus rapiatur
ad assensum?

**97. Dico. Articuli fidei nostræ communiter loquendo non sunt
evidenter veri seu evidentes in attestante, evidentia proprie tali exclu-
dente formidinem etiam imprudentem.**

Prob. *Rudes et indocti* nec penetrant nec considerant signa credibilitatis :
quamvis vero auctoritas Parochi et Instructorum valeat plurimum apud illos,
et forsitan plus quam signa credibilitatis apud doctos; hæc tamen apparentia
quantacumque non est stricta evidentia; tum quia non rapit intellectum ad
assensum excluditque formidinem imprudentem : tum quia hac exclusione
etiam gratis data, id non facit claritas signorum credibilitatis, sed inadver-
tentia rudium, et quod non occurrant motiva contraria : unde fit, ut, si alius
æqualis auctoritatis proponat oppositum, rudis statim hoc credat, vel formi-
det de veritate ipsi antea proposita. Si vero articuli fidei essent evidenter
veri et revelati, evidentia stricta et propria, viris etiam *cultioribus* et *doctis*,
communiter loquendo, 1^o non foret ipsis arduum credere : 2^o nullam experi-
rentur tentationem contra fidem : 3^o difficilior illis accideret cohibere intel-
lectum ab assensu, quam ad hunc impellere : 4^o imo ex natura evidentiae
raperentur ad assensum fidei, et non requireretur imperium voluntatis ad
firmiter et immobiliter credendum, nec esset libertas credendi : sed hæc
omnia repugnant tum experientiae tum aliis principiis fidei; ergo.

Respondent I. Assensum fidei non esse quidem immediate liberum, qua-
tenus, supposita evidentia signorum et veritatis articulorum, possit assentire
vel dissentire; esse tamen *mediate liberum*, quatenus voluntas libere appli-
cat intellectum ad considerata hæc signa.

Sed contra est 1^o quia pari ratione libera posset dici scientia seu actus
scientificus et evidentia, quæ ex visione oculorum habetur. 2^o Quia ipse fidei
assensus in se debet esse liber, ut liquet *primo*, ex Marc 16, ubi Christus
exprobat incredulitatem eorum, qui, dum viderant Christum et audierant
signa credibilitatis de ejus resurrectione, non crediderunt : *secundo*, ex Conc.
Araus. II, Can. 5, ubi credulitatis affectus, quo credimus, dicitur donum
Dei et gratia, quæ necessitatem non infert : *tertio*, ex Trid., quod liberam
dicit fidem post auditam prædicationem et consequenter penetrata credibi-
litis signa; cum Sess. 6, cap. 6, sic loquatur : *Fidem ex auditu concipien-
tes, libere moventur in Deum credentes vera esse, quæ divinitus revelata et
promissa sunt.*

Respondent II. Fidem manere eatenus liberam, quatenus voluntas per
piam affectionem vel imperat assensum, non propter evidentiam signorum,
sed propter solum testimonium Dei, ita ut voluntas parata sit credere, etsi
non haberet illam evidentiam; vel quatenus, in reverentiam auctoritatis

divinæ, imperat assensum firmiorem, quam mereantur signa credibilitatis; cum firmitas indefectibilitatis in actu fidei supernaturalis major sit illa firmitate, quæ provenit a naturali tantum evidentia objecti sive per se sive per credibilitatis signa.

Sed contra *utramque partem* est, quod evidentia, utpote necessitante, rapiatur intellectus, quin imperium voluntatis in hoc negotio assensus partem ullam habere possit: et si haberet locum, deberet semper elici actus duplex fidei, alter nempe necessarius prout evidentiae correspondet, alter liber quoad assensum vel præcise testimonio præstitum, vel cum majore firmitate indefectibilitatis elicatum; quod quia non experimur, gratis omnino fingi convincitur.

Singulariter vero contra *part. 1^{am}* est, tum quod ejusmodi voluntatis imperium vix ullus nisi doctus, ac nonnisi in articulis ad doctrinam juris naturalis pertinentibus experiri solet: tum quod intellectus etiam liber non est ad testimonium Dei repudiandum vel amplectendum, cum supponatur esse evidens; adeoque etiam voluntas non possit eligere assensum propter hoc potius, scilicet testimonium, quam propter aliud: tum denique quod assensus fidei, communiter loquendo, est absolutus et directus, neque eam conditionem aut actum reflexum connotat, quæ dicat voluntas: parata forem assentiri, etsi non haberem illam evidentiam.

Contra *2^{am} part.* est, tum quod intellectus per fidem non solum captivatur ad firmissime sed etiam ad simpliciter assentiendum; quod tamen hic non fieret per fidem liberam a Conciliis et Patribus absolute assertam, sed per evidentiam necessitantem: tum quod firmitas intensiva, seu quæ se tenet ex parte voluntatis majorem conatum in se firmanda adhibentis, non spectat ad substantiam et essentiam actus fidei etiam supernaturalis; firmitas vero indefectibilitatis, quæ est in actu supernaturali, cui implicat subesse falsum, habetur unice ab infallibilitate objecti maxima atque connexione actus cum illa, non autem a voluntatis imperio et libertate; utpote cui non datur discretio ac electio inter actum supernaturalem qui talem firmitatem infert, et naturalem, ex dictis num. 23.

98. *Obj. I.* Evidens credibilitas nostræ religionis est evidens credibilitas supra omnes alias sectas, imo illas evidenter facit prudenter incredibiles: sed hoc ipso infert evidentiam veritatis nostræ religionis; ergo. *Minor* constat; quia hæc sunt duo principia evidentia: Religio in mundo cæteris credibilior est vera; et illa religio est vera, quæ sola est prudenter credibilis; ergo si sola nostra evidenter sit prudenter credibilis, ac credibilior præ aliis, est evidenter vera. *Ant.* tanquam fundamentum adversariorum *prob.* 4^o Evidens est Deum non posse permittere falsæ religioni tantam apparentiam veritatis, aut majorem credibilitatem, ac permisit nostræ, quæ vera est; ergo. 2^o Evidens est quod non conqueramur de Deo tanquam de seductore in materia religionis: sed evidens est nos posse conqueri de Deo tanquam seductore, si religio cæteris credibilior et sola prudenter credibilis esset falsa; ergo. 3^o Evidens est aliquam religionem in mundo esse veram: sed evidens est alias sectas esse falsas, utpote prudenter incredibiles; ergo. 4^o Evidens est Deum esse colendum, etiam speciali illo modo, quo ipse vult: sed evidens est modum, quo ipse vult coli, esse illum, qui nobis evi-

denter proponitur ut credibilior, et qui solus proponitur ut prudenter credibilis; ergo.

R. — *N. m. Ad ejus Ass. D. A.* Hæc principia sunt evidentia absolute et sine facta suppositione prævia *N.* ex suppositione quadam prævie admissa *C.* Duo sunt, quæ supponere oportet, 1^o quod Deus instituerit aliquam religionem supernaturalem, quæ multa doceat præter illa, quæ sunt juris naturalis, quodque illam valuerit esse necessariam ad salutem : 2^o quod nullum detur peccatum inficiens humanum genus, in cujus pœnam permittat, ut omnes etiam prudenter operando decipiantur. Gemina hac *suppositione* facta, evidens quidem est utrumque principium; quia si his suppositis falsa esset religio prudenter credibilior aliis, Deus sine ulla nostra culpa redderet generi humano inevitabiliter impossibilem consecutionem ultimi finis, quod evidens absurdum est. Neutrum tamen *absolute* est evidens; quia utraque illa suppositio, antecederet ad fidem, solum est moraliter certa, tanquam geminus articulus ex articulis nostræ religionis : non enim evidens est, Deum instituisse religionem supernaturalem ut medium necessarium ad salutem; neque evidens est Deum, non permittere commune deceptionem in pœnam alicujus peccati communis : stante autem hac evidentia, nequit esse absolute evidens veritas religionis prudenter credibilioris; quia ex hujus falsitate nullum apparet evidens absurdum, eo quod in hoc casu Deus non absque culpa ac merito injiceret necessitatem amitendi finem ultimum. Sub simili distinctione *R. ad probationes* omnes, quæ non sunt nisi phrasæ diversæ de eadem re.

De 3^a tamen præterea notandum, illius *M.* esse veram, si sumatur *indeterminate*; non tamen evidens est, determinate hanc vel aliam esse veram, multo minus autem hanc supernaturalem.

Ad 4^{am} etiam *D. m.* Evidens est, modum, quo Deus reflexe vult coli, esse illum, qui nobis evidenter proponitur ut credibilior *C.* modum, quo directe vult coli *N.* Deus etiam *reflexe* vult coli per mendacium ab illo, qui invincibiliter judicat hic et nunc esse mentiendum ad Dei honorem : *directe* tamen et per se non vult talem cultum. Quia nempe evidens est Deum velle, nos operari juxta dictamen conscientiæ invincibiliter proponentis aliquem Dei cultum ut debitum, Deus reflexe vult coli cultu prudenter credibiliore; unde tamen non sequitur, evidens esse, quod Deus directe velit talem cultum, neque quod iste directe sit verus Dei cultus.

99. *Obj. II.* Ex Scriptura et Patribus, Ecclesia et vera religio est visibilis, potest discerni et inveniri : sed talis esse nequit, nisi sit evidenter vera; ergo. *Conf. 1.* Patres in libris, quos pro nostra religione scripserunt, contenderunt demonstrare ipsius veritatem et evidenter convincere adversarios, ut patet ex S. AUG., L. de vera Relig., c. 2; S. CHRYS. Or. quod Christus sit Deus. ARNOB., L. 2 cont. Gent.; ORIGEN., hom. 30 in Matth. aliisque, quos recitat *Elizalde*; ergo. *Conf. 2.* Miracula et prophetiæ evidenter ostendunt veritatem Catholicæ religionis; nam præterquam quod S. TH. 2, 2, q. 5, a. 2, et p. 3, q. 47, a. 5, hanc virtutem miraculis tribuat, ostenditur hoc, *primo* quia evidens est veram esse religionem, in cujus confirmationem facta sunt vera miracula et impletæ prophetiæ : sed evidens est hæc contigisse in confirmationem fidei nostræ; ergo. *Secundo* quia Judæi videntes

signa et miracula facta a Moyse, evidenter cognoverunt veritatem suæ religionis; ergo idem dicendum est de religione nostra.

R. — D. M. Ecclesia est visibilis, potest discerni, etc., credibiliter seu per evidentiam credibilitatis C. scientifice et per evidentiam veritatis N. Idem sensus est S. THOMÆ, dum q. 1, a. 4, ad 2 : *Dicendum, ait, quod ea, quæ subsunt fidei, dupliciter considerari possunt. Uno modo in speciali; et sic non possunt esse simul visa et credita : alio modo in generali, scilicet sub communi ratione credibilis; et sic sunt visa ab eo qui credit.*

Ad Conf. 1^{am}. D. A. Contenderunt demonstrare religionis veritatem ut evidenter credibilem et credendam C. veritatem ipsam ut evidentem seu evidentiam veritatis N. Idem est, si cum BELLARM., L. 4 de Notis Eccles., c. 3 dicatur, contendisse quidem demonstrare veritatem evidentia consequentiæ, non autem consequentis. Illi enim, positis et admissis Scripturis, evidenter deducebant veritatem religionis nostræ contra Hæreticos et Judæos Scripturarum receptores, cujus credibilitatem duntaxat ex signis aliis ostendebant. SS. Patres veritatis evidentiam non intelligebant talem, quæ formidinem etiam imprudentem excludat et rapiat ad assensum, sed minus propriam tantum; tum quia ipsi se distinguebant a *Manichæis*, qui nihil credendum contendebant, nisi prius ratione demonstraretur tanquam verum, contra quem errorem, aliquando suum, S. AUG. agit L. de utilit. credendi; tum quia ipsi commendabant laudabilem liberamque fidem, ad quam, evidentia credibilitatis et obligationis credendi proposita, alios perducere satagebant.

Ad Conf. 2^{am}. R. — D. ASS. Miracula et prophetiæ evidenter cognita ostendunt evidenter veritatem C. non evidenter cognita, seu ut communiter cognoscuntur N. Auctoritatem S. THOMÆ ad evidentiam credibilitatis tantum pertinere, liquet ex textibus citatis. Ad prob. 2^{am}. N. min. Ad evidentiam *miraculorum ac prophetiarum*, requiritur evidens cognitio quod sit vere miraculum aut vere prædictum spiritu prophetico ac Deo inspirante, et quod simul factum fuerit aut inspiratum a Deo in confirmationem alicujus doctrinæ. Hæc autem evidentia *communiter loquendo* non habetur; cum miracula nobis solum proponantur a Scriptoribus sapientissimis quidem et sanctissimis ac Ecclesiasticis Historiis, sed quæ solum faciant evidentiam credibilitatis et moralem certitudinem de veritate miraculorum ac prophetiæ, ac consequenter etiam de veritate religionis. Quin Cardinalis DE LUGO, non dissentiente SUARESI, judicat miracula etiam visa ab Apostolis et Judæis, v. g. resurrectionem *Lazari*, non attulisse illis strictam evidentiam de veritate, per illa confirmata; tum quia videntes hæc imprudenter saltem formidare poterant, an essent *vera miracula*, an dæmonum præstigiæ a Deo in pœnam alicujus peccati permissæ; tum quia æque imprudenter formidare poterant de intentione Dei in patrando miraculo, eo quod evidens non sit quod Deus nequeat concurrere ad verum miraculum, quo minister insensibiliter abutatur in confirmationem falsæ doctrinæ; unde *Judæi*, quamvis imprudentissime, dicebant Christo : *Tu dæmonium habes, et in principe dæmoniorum ejicis dæmonia*. Similiter de prophetiis non est evidens, vaticinia V. T. esse *veras prophetias*; quia non est evidens illorum sensus, neque evidens est ea non fuisse mere casualiter impleta. Hinc ad 2^{am} prob. potest N. Ant. Sed eo etiam transmissio, nihil contra nos infertur :

tum quia respectu nostri habetur apertum discrimen; tum quia solum asserimus, *communitè loquendo* non dari evidentiam.

100. *Obj. III.* Quæcumque argumenta proxime allata sunt contra evidentiam veritatis, etiam pugnant contra evidentiam credibilitatis; ergo vel neutra, vel utraque evidentia est asserenda. *Conf.* In materia religionis, quod est moraliter certum, est moraliter evidens; tum quia omnis certitudo comparata per rationes est evidentia: tum quia certitudo moralis proponit objectum ut indubitabile. Sed ex signis credibilitatis etiam juxta nos oritur moralis certitudo de veritate mysteriorum; ergo.

R. — N. A. *Disparitas* est, quia ad hoc ut aliquid sit *evidenter credibile*, sufficit adesse tam clara motiva, quibus convincatur intellectus, quod possit prudenter adhiberi fides. Jam vero licet miracula v. g. absolute loquendo possint esse falsa vel imprudenter existimari esse permissa in confirmationem falsi; tamen extorquere possunt illud judicium prudens de fide habenda, quia non illud non tantum fide prudenti dignum est, quod absolute aliter esse nequit, sed etiam illud quod certo apparet ita esse, quamvis absolute aliter esse queat. E contra sicut ad veritatem rei requiritur, ut absolute aliter non sit, aut de facto esse non possit, ac actus enuntiat: ita ad evidentiam veritatis requiritur, ut motiva convincant intellectum, quod res aliter non sit, aut de facto esse non possit, ac motiva ostendunt: id vero præstare nequeunt motiva ejusmodi, quia ipsa forte falsa sunt, aut absolute falsa esse possunt, aut saltem imprudenter sic existimari queunt.

Ad Conf. R. — N. M. ut patet ex num. 90, et ex cujus supposito hic tantum loquimur. *Ad prob. 1^{am}. D.* Certitudo comparata per rationes evidentes est evidentia C. per rationes inevidentes N. *Ad prob. 2^{am}. D.* Certitudo moralis in materia religionis proponit objectum ut indubitabile quoad credibilitatem C. quoad veritatem *subd.* indubitabilitate prudentiæ, h. e. ut prudenter indubitabile C. indubitabilitate scientiæ ac evidentiae N.

101. *Obj. IV.* Credibilitas mysteriorum est credibilitas cujuslibet mysteriï ut veri, sicut amabilitas objecti est amabilitas objecti ut boni; ergo sicut evidens amabilitas infert evidentem bonitatem, ita evidens credibilitas infert evidentem veritatem. *Conf.* Evidens credibilitas mysteriorum fidei est evidens locutio, qua Deus nobis illa revelavit: *item* evidens credenditas est evidentia de Dei præcepto, ut credamus; ergo est etiam evidentia veritatis, quia evidens est Deum, non posse revelare falsum, nec præcipere posse ut credatur falsum.

R. — N. *Conseq.* *Disparitas* est, quia *credibilitas mysteriï* ut veri nihil aliud est nisi apparentia veritatis extrinseca seu proveniens ab argumentis rei extrinsecis; cum autem veritas habeatur tantum ex eo quod res ita se habeat in se ipsa, etiam evidens apparentia veritatis non infert veritatis evidentiam, si quidem res in se falsa aliquando habet magnam, imo evidentem apparentiam veritatis. E contra *amabilitas objecti* est ipsa bonitas intrinseca objecti, aut saltem sic debet supponi; si enim non hæc, sed extrinseca duntaxat, et in motivis bonitatem objecti extrinsece suadentibus posita, intelligatur, potest aliquid evidenter etiam apparere amabile, quin tamen in se sit bonum, atque hinc evidentia amabilitatis non inferat evidentiam bonitatis.

Ad Conf. R. 1^o. — N. 1^{am} p. Ant. Tum quia etiam vera miracula aliaque signa credibilitatis, prout vere physice sunt, non sunt in seipsis locutio divina, secundum communem Theologorum opinionem : tum quia evidens etiam credibilitas nostra non fundatur in illis signis, prout physice vera sunt in seipsis, eo quod, ex dictis nuper, non sit evidens illa esse vera miracula aut vere ad locutionem Dei firmandam facta; sed fundatur in illis inevidenter quoad hanc veritatem cognitis, ac plerumque ut traduntur in historiis ac monumentis fide dignis, quæ tamen non faciunt evidentiam de illorum veritate. 2^{am} p. *D.* Evidens credenditas est evidentia de Dei præcepto directo, ut credamus *N.* de præcepto reflexo *C.* [Similiter etiam *prob. 2^m Cons. D.* Evidens est Deum non posse directe præcipere, ut falsum credamus *C.* non posse præcipere reflexe *N.*

ARTICULUS VI.

AN ARTICULI FIDEI CATHOLICÆ SINT EVIDENTER CREDENDI?

402. *Nota I.* Credendum illud est, quod quis non tantum prudenter potest sed etiam tenetur credere. Sumitur vel negative vel positive; *negative* credendum est, quod quis negare non potest, vel quod cuiquam non permittitur liberum, ut credat vel non credat, assentiatur vel dissentiat : *positive* credendum est, circa quod quis tenetur elicere assensum fidei. Porro fides elicienda potest esse vel explicita vel implicita; *explicita* est, qua quis aliquem articulum credit in particulari, eo quod in particulari sciat esse articulum revelatum; et sic credimus mysterium *Trinitatis*, *Incarnationis*, etc. : *implicita* dicitur, qua quis aliquem articulum solum credit in communi, credendo scilicet quidquid Deus revelavit et Ecclesia credit, licet in particulari non sciat aliquod mysterium esse a Deo revelatum; et sic etiam simplex rusticus credit singula mysteria, licet aliqua in particulari ignoret. Fides *explicita* subdividitur in necessariam necessitate medii vel præcepti : *necessaria necessitate medii* est, quæ ex natura ipsius rei necessaria est ad justificationem et salutem, seu quæ de aliquo explicite credendo ita requiritur, ut qui illud etiam invincibiliter ignorat, salutem non consequatur : *necessaria necessitate præcepti* est, quæ solum ex præcepto Dei positivo requiritur ad salutem, seu quæ de aliquo explicite credendo positive quidem præcepta est, ita tamen, ut qui illud invincibiliter ignorat, non hoc ipso impediatur a consequenda salute. Jam vero convenit quidem inter *Catholicos*, paucos articulos necessario esse explicite credendos necessitate medii, imo ne quidem omnes credendos explicite necessitate præcepti, sed sufficere *fidem implicitam* circa plures veritates a Deo revelatas; atque hoc sensu concedunt alios articulos dici posse *fundamentales*, nempe illos qui sunt necessario credendi necessitate medii; alios autem dici posse *non fundamentales*, qui nempe non sunt hac ratione necessario credendi : verum et unanimiter negant ullam veritatem a Deo revelatam dari; quæ non sit credenda negative, h. e., quam quis negare libere possit, aut affirmare vel inficiari cuiquam liberum sit.

403. *Nota II.* Diversus ab hac sententia error est non tantum *Libertino-*

rum seu *Indifferentistarum* quasi *paganorum*, qui quemlibet docent in sua secta salvari posse, modo unum Deum agnoscat eumque juxta sectæ suæ leges seu propriam rationem colat; sed etiam *Adiaphoristarum*, *Syncretistarum* aut *Indifferentistarum Christianorum*, qui pro diversitate suarum classium vel articulos de Deo tantum et Christo confuse cognito, vel mysteria etiam præcipua Christi et SS. Trinitatis, vel symboli Apostolici aut etiam Athanasiani articulos vocant *fundamentales*, substantiales, essentielles, et ad salutem consequendam necessarios; reliquos vero omnes vocant *accidentales*, arbitrarios, *adiaphoros* et non *fundamentales*, seu tales, quos credere vel non credere quis possit pro libitu et citra periculum salutis. Horum errores refutandi sunt.

404. Dico I. Articuli nostræ fidei evidenter credendi sunt assensu firmissimo, seu explicito seu implicito.

Prob. Quoties est moraliter certum Deum aliquid revelasse, hoc *credendum* est assensu firmissimo: sed ex signis credibilitatis moraliter certum est Deum revelasse articulos fidei nostræ; ergo credendi sunt assensu firmissimo, etc. *Maj.* est evidens ex terminis, sicut evidens est, obediendum esse superiori, quando moraliter certum est illum aliquid præcipere; Deus enim dum aliquid revelat, sicut etiam homo dum loquitur, exercite exigit nostram fidem: certum item est ex terminis irrogari injuriam illi, cui non creditur, si moraliter certum sit eum fuisse locutum.

405. Dico II. Distinctio articulorum fidei in fundamentales et non fundamentales, ex sensu Indifferentistarum facta, nullatenus est admittenda.

Prob. I. Omnes articuli a Deo revelati sunt æqualiter veri ac certi; quia nituntur eadem auctoritate divina infallibili; ergo vel omnes vel nullum negare possumus, aut *negative credere* tenemur: quia qui negat articulum non fundamentalem, æque spernit Dei auctoritatem ac negans fundamentalem.

Conf. Quivis vere Christianus debet habere hunc actum: *Credo omnia, quæ Deus revelavit*; quia dum credit unum articulum fundamentalem, quia est revelatus, si revelatio divina vera sit causa cur hunc credat, hoc ipso implicite credere debet et alia revelata; alias locum habet illud S. AUGUSTINI, L. 47 cont. Faust., c. 3: *Qui in Evangelio quod vultis creditis, quod vultis non creditis, vobis potius quam Evangelio creditis*. Ergo nullum articulum, a Deo in Scriptura vel alibi revelatum, excludere potest a sua fide aut negare; quia alias sibi contradiceret, affirmata scilicet universali et negata particulari propositione.

Prob. II. Distinctio articulorum in fundamentales et non fundamentales eorumque determinatio nec potest ostendi ex *Scriptura*, utpote quæ nullam hujus rei mentionem facit: nec accepta est ab *Ecclesia*; quia si hæc orthodoxa sumatur, contradicit aperte: si autem confingatur ex omnibus sectis; jam hos jam illos et quidem contradictorie oppositos designat: neque repeti debet a *spiritu privato*, quia hic insanus est omnium errorum magister et auctor dissensionum.

Conf. Quicumque statuuntur ab *Indifferentistis* articuli fundamentales, sunt ejusmodi, præter quos Ecclesia Catholica alios adhuc credendos pro-

ponit; sicut in prioribus seculis contra Arianos, Nestorianos, Eutychnos, etc. proposuit. Ergo et alii non fundamentales habiti credendi sunt juxta illud Matth. 18 : *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus et Publicanus.*

106. Dico III. Ad salutem non sufficit, ut quis credat articulos fundamentales, si interim aliorum satis propositorum unum non credat, sed neget vel discredat.

Prob. I. Ad salutem non sufficit, ut quis servet plura præcepta, si vel unum violet, juxta illud Jac. 2, v. 10 : *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus; qui enim dixit : non mæchaberis, dixit et non occides.* Ergo nec ad salutem sufficit hos vel illos articulos credere, si quis alios a Deo revelatos et satis propositos non credat; quia sicut ibi contemnitur *Legislator*, sic hic etiam, præter contemptum Ecclesiæ illatum, spernitur *fidei Auctor*; neque fides in hoc casu perfecta est ac integra, sicut nec in illo justitia seu obedientia; unde Aug. de Donatistis in Ps. 54, n. 49, sic inquit : *In multis mecum, in paucis non mecum : sed in his paucis in quibus non mecum, non eis prosunt multa in quibus mecum.*

Conf. 1. Nullus hæreticus potest salvari in sua hæresi juxta illud ad Tit., c. 3, 10 : *Hæreticum hominem... devota, sciens, quia subversus est, et delinquit.* Et S. Aug., de Bapt. cont. Donatist., L. 7, c. 54 : *Habent, inquit, ac tradunt et hæretici (baptismum)... quod quia recedendo non amiserunt, et tradere manendo potuerunt : sed... infructuose ac inutiliter, et c. 39 : Hoc quidem verum est, quod Baptisma salutare nonnisi in Ecclesia Catholica est. Potest enim esse et extra Catholicam; sed salutare non est ibi, quia non ibi operatur salutem.* Sed qui dissentit cuicumque veritati a Deo revelatæ est hæreticus; ergo.

Conf. 2. Si sufficeret ad fidem ac salutem credere articulos, quos vocant fundamentales; ergo Apostolus male scripsisset ad Galat. 5, 2 : *Si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit* : et Concilia Patresque, a primordiis Ecclesiæ usque ad hæc tempora, male dixissent anathema *hæreticis*, quorum plurimi articulos fundamentales, h. e. symboli Apostolici credebant; cum etiam ex S. Hilar., L. 2, n. 9, ad Constant. liqueat, *Neminem hæreticorum esse, qui se non secundum Scripturam prædicare ea, quibus blasphematur, mentiatur.* Sed neutrum videtur prudenter admittendum; ergo.

Prob. II. Fides ad salutem sufficiens et necessaria debet esse una, ut patet ex Apost. ad Ephes. 4, 5 : *Unus Dominus, una fides, unum baptisma*; unde vera et salvifica fides etiam Dan. 2, 44, vocatur *unum regnum*, Matth. 24, 45, *una domus*, Joan. 10, 16, *unum ovile*, etc. Sed apud *Indifferentistas*, etiam symbolum Apostolicum credentes, non est una fides seu unitas in fide; ergo non potest esse fides ad salutem sufficiens et necessaria. *Min. prob. 1^o* Quia horum, utpote variis sectis addictorum vel ab omnibus sectis in Ecclesia Catholica se distinguendum, variæ sunt in aliis articulis discrepantiæ ac contradictiones : 2^o quia nec in ipsa symboli explicatione ac intelligentia est unitas, atque hinc nec una fides articulorum fundamentalium; ut patet ex articulis de Christi pro omnibus morte, de descensu ejusdem ad inferos, de Ecclesia, de remissione peccatorum,

etc. 3^o Quia apud hos negari posset ac e medio tolli tota Scriptura, supremum Ecclesiæ Caput, aliaque adminicula ad fidei unitatem facientia.

107. *Obj.* Sacra Scriptura tribuit salutem credentibus articulos fundamentales, ut patet 1^o ex Joan. 17 : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum.* 2^o Ex Joan. 3 : *Ut omnis, qui credit in ipsum (Christum) non pereat, sed habeat vitam æternam.* Item : *Qui credit in Filium, habet vitam æternam.* 3^o Ex Marc. ult. : *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit;* ergo. *Conf.* Latro in cruce solum Christum credidit, et tamen Luc. 23, audire meruit : *Hodie mecum eris in Paradiso.* Item Philippus, Act. 8. Eunuchum Candacis baptizavit, quin verosimilesit illum tam modico tempore aliquid præter Christum fuisse doctum; ergo.

R. — D. A. Scriptura tribuit negative salutem credentibus articulos fundamentales, seu hoc sensu, quod sine hac fide seu implicita seu explicita non obtineatur salus C. positive seu hoc sensu, quod obtineatur salus cum hac fide *subd.* Suppositis et adjunctis etiam cæteris, quæ aut credenda aut facienda sunt C. sine illis N. Sicut per alia Scripturæ testimonia, ubi virtuti cuidam aut operi promittitur vita æterna, non excluditur necessitas etiam aliorum ad beatitudinem consequendam requisitorum: sic idem est tenendum de testimoniis fidei beatitudinem promittentibus; maxime cum alias contra communioem indifferentistarum opinionem articuli fundamentales ad duos tantum restringerentur.

Ad Conf. R. — D. A. Latro et Eunuchus solum crediderunt explicitè in Christum, et quoad animi præparationem saltem implicitè etiam credebant aut jam proposita aut proponenda sufficienter ad credendum C. Solum crediderunt in Christum, ita ut alia sufficienter proposita negarent, ut faciunt sectarii, aut non haberent per animi præparationem fidem implicitam N. Hinc etiam simpliciter N. *Cons.* ob manifestum inter illos et sectarios discrimen.

Inst. 1. Nec in Judaica nec in Christiana Ecclesia impediabant quædam dissensiones fidei unitatem et Ecclesiæ fundamentalem; ut patet de *Judaica*, quæ conflata fuit præsertim sub finem ex Pharisæis, Sadducæis et Essenis, quibus unum erat templum et unus expectabatur Messias: de *Christiana* vero, vel sub ipsa primordia, patet ex dissensione, Act. 15, inter Apostolos de observatione circumcisionis et legalium: *item*, inter Paulum et Barnabam de Marco recipiendo; ex dissensione inter fideles, qui Actor. 11, disceptarunt contra Petrum, quod cum non circumcisis conversaretur et manducaret: *item* ex dissensione Corinthiorum, quorum schisma recensetur 1. Cor. 4 et 3.

R. — D. Ass. Dissensiones in quibusdam factis moralibus vel etiam in rebus fidei nondum definitis non impediabant unitatem fidei et Ecclesiæ C. in rebus fidei jam definitis N. Patet distinctio ex ipsis exemplis allatis. Nam 1^o Dissensio circa legalium observationem res erat necdum definita, neque lex, utut mortua, statim ab initio Ecclesiæ Christianæ erat mortifera. 2^o Pauli et Barnabæ ad diversa discessus agebatur de Marco in socium Evangelicæ prædicationis assumendo, et hinc penitus fidem non tangebatur. 3^o Fidelium dissensio a Petro, scandalum erat ex infirmitate eorum ortum nescientium adhuc, per Evangelium sublatis fuisse leges judaicas de communione cum

gentilibus vitanda. 4^o Schisma Corinthiorum de præstantia duntaxat eorum fuit, qui ipsis Evangelium annuntiaverant, dum alii dicerent : Ego sum *Pauli*; alii : Ego *Apollo*; alii : Ego *Cephæ*; aut si fuerat etiam circa res fidei, Corinthii tamen non erant pertinaces ad morem Sectariorum, sed docibiles et veritatis intelligendæ cupidi, nunquamque ad separationem prosilierant.

Porro quidquid sit de Judæorum diversis sectis, fuerintne *Pharisæi*, *Sadducæi*, et *Esseni* omnes hæretici, de quo eruditorum diversa est sententia; id certum est a Judaica Ecclesia ad Christianam argumentum et comparisonem institui nec posse nec debere. Quamvis enim Sadducæi, spirituum ac resurrectionis negatores, in Judæorum communione tolerabantur, Paulus tamen et ab Ecclesiæ communione rejecit et fidem perdidisse declaravit illos, qui aliquid diversum ab Ecclesia de resurrectione senserant; sic enim scribit 1. ad Timoth. 4, 19 et 20 : *Habens fidem et bonam conscientiam, quam quidam repellentes, circa fidem naufragaverunt : ex quibus est Hymenæus et Alexander, quos tradidi Satanæ.* Et 2. ad Tim. 2, 17 : *Ex quibus est Hymenæus et Philetus, qui a veritate exciderunt, dicentes resurrectionem esse jam factam, et subverterunt quorundam fidem.*

Inst. 2. Qui credit ea quæ sunt necessaria necessitate mediæ et præcepti, potest salvari : sed qui credit *symbolum Apostolorum*, hæc omnia credit; quia ut dictum supra est ex S. AUG. aliove Auctore sermonis 115, de temp. *symbolum hoc est regula fidei brevis et grandis*; ergo. Atqui non Catholici duntaxat, sed et Sectarii plerique credunt *symbolum*; ergo. *Conf. 1.* Quæ Christus reliquit creditu libera, non debent obtrudi tanquam dogmata fidei necessaria : sed pleraque dogmata, quæ in *symbolo* non continentur, et inter Catholicos ac Sectarios controversa sunt, Christus reliquit creditu libera; utpote quæ nec in Scriptura sunt clare expressa, nec in primis seculis credita; ergo. *Conf. 2.* Plura sunt dogmata, de quibus antea dubitare licuit, et de facto quædam sunt, de quibus in Scholis Catholicis controvertitur : quin ipsi Catholici passim distinguunt articulos in necessarios et non necessarios, seu ut S. BONAV., L. 3 sent. dist. 25, *in antecedentes*, uti Scripturam et Dei quædam attributa, *constituentes*, nempe articulos symboli, et *consequentes*, hoc est, ex illis prioribus deductos : neque tamen determinare possunt, quinam articuli sint necessarii necessitate mediæ, et quinam tantum necessarii necessitate præcepti; ergo.

R. — *D. M.* Qui, quæ credenda sunt necessario, credit quomodocumque, potest salvari *N.* qui credit eo modo, quo credi oportet *C.* Negatur autem Sectarios etiam articulos symboli modo, *quo oportet*, credere; tum quia eos non credunt in genuino sensu ac vero; tum quia potius ex motivo humano, quam propter Dei auctoritatem credunt, cum alias deberent omnia a Deo revelata etiam credere; ex quo similiter constat ad veram fidem requiri ne alia revelata expresse negentur aut discredantur aut ne teneantur articuli alii erronei, in quo utroque tamen fides Sectariorum delinquit.

Ad Conf. 1^{am}. R. 1^o. — *N. Supp. M.* quod Christus, modo a Sectaribus intento, possit aliquid revelatum relinquere nobis creditu liberum; nam Deus, quæ revelat, ad ea nos obligat vel explicitè vel implicitè credenda, ut prob., n. 104.

R. 2^o. — *T. M. N. m.* Quia quæ controversa sunt inter Nos et Sectarios fidei dogmata, et ex Scriptura, et ex Traditione, primorumque seculorum fide ostenduntur pro nostra parte, ut per decursum Theologiæ probatur.

Ad Conf. 2^{am}. R. quoad 1^{um} et 2^{um}. — D. Licuit et licet de facto dubitare de quibusdam, antequam et dum necdum definita erant aut sunt, atque hinc necdum quoad nos credenda *C.* postquam fuerunt definita, et si etiam quoad nos sint credenda post declarationem Ecclesiæ *N.* Hoc ipsum admit-tendum est ab Adversariis communiter auctoritatem quatuor primorum Con-ciliorum (Ecumenicorum venerantibus : ante quæ licebat sine fidei detri-mento de quibusdam nondum explicite declaratis dubitare, non quasi reipsa credenda non fuerint, aut implicite non crederentur, sed quia aperte non-dum omnibus tanquam explicite credenda innotuerant. *Quoad 3^{um}.* Constat imprimis ex num. 102, non hoc sensu negari a Catholicis articulos quosdam necessarios, ac si liberum foret eos negare aut discredere; sed quatenus eorum explicita confessio ac notitia non sit præcepta aut ad salutem obti-nendam requiratur. Porro eandem mentem fuisse S. BONAVENTURÆ liquet ex ipsius ibidem doctrina, qua declarat illa dogmata, quæ *antecedentia* et *consequentia* vocat, esse creditu necessaria non quidem ut articulos princi-pales, sed ut radicatos in symbolo Apostolico. Demum quamvis nec inter *Catholicos* determinatum sit, quænam sit necessitate medii necessaria fides explicita, certum tamen inter eos ac determinatum est, tum quod aliorum articulorum fides explicita sit necessaria ex seipsa ad salutem, aliorum autem positive præcepta, tum quod fides implicita requiratur eorum quæ a Deo revelata sunt.

Inst. 3. Inter res revelatas multa sunt, quæ parvi aut nihil referunt an credantur; ergo in his licebit cuilibet salva fide et salute pro lubitu sentire. *Conf. 4.* Catholici, non obstante ignorantia vel errore circa multos fidei articulos, possunt salvari; ergo idem contingere potest Sectariis. *Conf. 2.* Sunt admodum pauci qui adhærent Ecclesiæ Romanæ; quia si totus terra-rum orbis dividatur in viginti quatuor partes, vix quinque sunt Christianæ : ex quibus si demantur heterodoxi, pauci restabunt Catholici. Sed incredibile est quod tam pauci, attendendo præcise fidem, salventur; cum Deus serio velit omnes homines salvos fieri; ergo, præter Catholicos et cum sola saltem fide fundamentalium articulorum, etiam aliis salus concedi debet.

R. — N. vel D. A. Multæ sunt veritates quæ parvi referunt an credantur, spectando præcise notitiam earum *C.* spectando obedientiam, quam Deo loquenti debemus, et auctoritatem Dei, quam discredendo spernimus *N.* Certo non parvi aut nihili refert, quod Deus verum aut falsum sit locutus, aut ejus auctoritati injuria et contra obligationem inobedientia exhibeatur; quæ tamen evenirent, si nobis sumeremus assentire vel dissentire revelatis.

Ad Conf. 1^{am}. R. — N. Cons. Disparitas est, quia Catholici in hoc casu credunt saltem generatim quicquid Ecclesia credit et credendum proponit, et, ex supposito, semper parati sunt errores deponere, ubi eis Ecclesiæ doctrina proponetur; unde, vi hujus dispositionis animi, habent fidem quam-dam implicitam eorum dogmatum, quæ ignorant. Nihil ejusmodi suffraga-tur Sectariis, si sua principia sequantur, nec statuantur duntaxat hæretici materiales, et errare ex ignorantia invincibili.

Ad Conf. 2^{am}. — T. M. Quia calculationem illam non admodum exactam ostendunt plures, qui *Catholicos* non in Europa duntaxat degere norunt, sed eorum per alias orbis partes maximas Ecclesias ex ordine recensent. *N. min.* Cum paucitas salvandorum potius Scripturæ plurimum sit conformis, quam ut imprudenter credibilis asseratur. *Ad prob. R.* Dei quidem salvandi

omnes voluntatem esse seriam, non tamen absolutam sed conditionatam, nempe si et ipsi homines salvari velint, eaque præsent quæ requiruntur.

QUÆRES : *An Articuli Fidei successu temporis creverint?*

408. *Nota.* Dividuntur fidei articuli in principales et minus principales. *Principales* sive ob dignitatem sive ob necessitatem primo credendi, duo communiter referuntur *generales*, nempe de Dei existentia ac de ejus circa salutem hominum providentia, et duo *particulares*, scilicet de Dei in Personis Trinitate et de ejus circa salutem hominum per Christum procurandam providenti dispensatione. *Minus principales* circa varia Dei præcepta positiva, Sacrificia et Sacramenta aliaque salutis media ac circumstantias Redemptoris nostri et Ecclesiæ versantur. Dicuntur autem articuli, seu eorum numerus, crescere vel simpliciter vel secundum quid : *simpliciter* crescunt, si aliquid de novo revelatur antea necdum revelatum : *secundum quid*, si aliquid ante revelatum incipit quoad nos esse credibile. Hoc autem fieri potest tripliciter : 1^o dum revelatio olim jam facta, sed obscura, per infallibilem interpretem magis explicatur : 2^o dum similis sed controversa, per infallibilem controversiarum Judicem certificatur : 3^o dum revelatio universalis per legitimam auctoritatem applicatur ad singularia. Porro sicut triplicem hanc potestatem Ecclesiæ convenire, sic similiter certum est Ecclesiam nihil unquam definivisse fide divina credendum, nisi quod aut explicite aut formaliter implicite fuerit revelatum.

409. *Dico I. Articuli principales fidei nunquam creverunt.*

Prob. Quia imprimis articuli duo generales jam ab ortu mundi constabant omnibus fidelibus, eo quod teste Apostolo, *sine fide impossibile sit placere Deo* : *Accedentem vero ad Deum oporteat credere, quia est, et inquirentibus se remunerator sit.* Duo autem articuli particulares obscurius saltem jam in lege naturæ ac Moysis revelati fuerant et credebantur, præsertim de Christo, explicite a Patriarchis, Magistris et Principibus populi Hebræorum ; a vulgo autem proficiente fidem veræ Ecclesiæ credebantur implicite, quamvis distincte non cognoscerentur.

Conf. Ex SS. Patribus, inter quos S. IRENÆUS, cui consentit NAZIANZ. in Or. 45 de Mach., n. 1, fideles omnes ante Christum natum dicit fuisse vero *Christianos*, S. AUG. autem ep. 457 (al. 490, n. 6), ad Optat. sic scribit : *Eadem est fides nostra et illorum, quoniam hoc illi crediderunt futurum, quod nos credimus factum.* Et Tr. 45, n. 9 in Joan. : *Tempora*, inquit, *variata sunt, non fides* ; quia et ipsa verba pro tempore variantur, cum varie declinantur : *alium sonum habet, Venturus est : alium sonum habet, Venit. Mutatus est sonus, venturus est, et venit : eadem tamen fides utrosque conjungit, et eos qui venturum esse, et eos qui eum venisse crediderunt.*

Si ais. 1^o Deus Exod. 6, ait Moysi : *Ego Dominus, qui apparui Abraham, Isaac, et Jacob in Deo omnipotente, et nomen meum Adonai non indicavi eis*, David Ps. 118, dicit : *Super senes intellexi.* 2^o S. Paulus ad Eph. 3, 5 : *Quod aliis, inquit, generationibus non est agnitus (Mysterium Christi) filiis hominum, sicut nunc revelatum est sanctis Apostolis ejus et Prophetis in Spiritu.* Et v. 9 : *Illuminare omnes, quæ sit dispensatio sacramenti absconditi a seculis in Deo.* 3^o Præterquam quod nihil de Trinitatis Mysterio in V. T. aperte

contineatur, GREG. M. in Ezech., L. 2, hom. 4, n. 9, notat per Testamentum novum in corde fidelis populi fidem Trinitatis crevisse; ergo simpliciter crevisse dicenda est fides in Deum, Incarnationem et Trinitatem.

R. 1^o. *Universim N. Cons.* Ex his enim duntaxat probatur, minus claram horum articulorum olim notitiam fuisse, quam post exortam Evangelii lucem, neque ita ad omnem etiam populum et quoscumque pervulgatam, ut postea factum est, dum Apostoli mittebantur ad docendas omnes gentes et prædicandum omni creaturæ.

R. 2^o. *Speciatim ad 1^{um}.* Sensus textus prioris esse: Ego Deus Patribus cognitus fui, et vocatus, *Adonai, Elohim, El, Saddai*, quæ nomina certam aliquam perfectionem instar qualitatis in Deo significant, nempe Domini, gubernatoris, fortis, liberalis, omnipotentis: tibi vero nomen meum essentielle (ponitur enim, non Adonai, sed tetragrammaton) revelo, quod ipsam substantiam meam in se et essentia meâ significat; unde liquet, clariorem duntaxat Divinitatis cognitionem *Moysi* præ *Abrahamo, Isaaco et Jacobo* datam fuisse, quemadmodum cum GREGOR. M. hom. supr. cit. in Ezech., n. 42, aliisque Patribus, Interpretes exponunt. Textus posterioris sensus litteralis est, *Davidem* adhuc juvenem sapientiolem fuisse multis senibus ob studium suum assiduum in meditanda lege Domini. Quod si vero præcellentior Dei cognitionem sibi ante Patriarchas antiquos his verbis tribueret *David*, nihil diceret nobis contrarium.

Ad 2^{um}. R. Contextum ostendere, quod *Paulus* non tam de mysterio Christi, sed de mysterio vocationis Gentium ad finem et gratiam Christi loquatur. Utrumque vero non aliter dicitur incognitum a seculis, quam quod tanta claritate itaque expressum et circumstantiis vestitum non innotuerit Patriarchis et Prophetis antiquis, atque experimento cognitum fuit ab Apostolis Novique Testamenti Prophetis; eo quod *Isaias* alique jam ante prophetaverint de vocatione gentium ad Christi fidem, et Patriarchæ olim ac Prophetæ notitiam de Christi incarnatione habuerint, ut Christus testatus est de Abrahamo, Joan. 8, 56, *Abraham Pater vester exultavit, ut videret diem meum: vidit et gavisus est.*

Ad 3^{um}. R. Tam in libris Moysis, quam in Psalmis et Prophetis, non obscure revelatum fuit Mysterium SS. Trinitatis, ut videre est in *Sacra Scriptura dogmaticæ et polemice explicata*; apertius tamen in Evangelio est annuntiatum, ut adeo merito et ratione hujus tempus Novæ Legis potuerit ab Apostolo dici *lux*, quæ noctem Veteris Legis subsecuta sit: atque hoc, non alio sensu intelligendus est S. GREGORIUS.

440. Dico II. Articuli minus principales ab Adamo usque ad Christum et Apostolos inclusive creverunt simpliciter.

Prob. Quia, ut ex SS. Litteris manifestum est, Deus multa successive revelavit Adamo, Abrahamæ, Moysi, David, aliisque Prophetis; et vel maxime in Novo Testamento per Christum et Apostolos: sed inter hæc non paucae sunt veritates, quas supra fidei articulos minus principales diximus; ergo.

Si ais: Conclusio S. THOMÆ 2, 2, q. 1, a. 7, hæc est: *Articuli fidei temporum successione creverunt, non quidem quantum ad substantiam, sed quantum ad explicationem et expressam professionem: nam quæ explicite et sub majori numero a posteris credita sunt, eadem omnia a superioribus Pa-*

tribus implicite et sub minori numero credita fuerunt; nempe in binis illis articulis generalibus.

R. S. THOMAM substantiam articulorum sumere valde *generatim et confuse*, quatenus nempe omnes articuli reduci possunt aliqua ratione vel ad Deum, vel ad Dei providentiam; non vero proprie et speciatim, quatenus omnes articuli secundum se et veritatem suam singularem et specificam formaliter etiam tantum implicite continerentur in illis binis articulis revelatis. Neque is etiam loquitur de mera et simplici explicatione, quæ sit declaratio, certificatio aut applicatio veritatis cujusdam jam antea revelatæ; sed de explicatione, quæ sit nova propositio et revelatio distincta ab omni alia priore revelatione; ut patet in articulis præsertim objecta contingentia habentibus, eo quod, cum v. g. hæc vel illa, septem vel tria Sacramenta dari, non magis pertineat ad veritatem revelatæ propositionis de divina providentia, quam septem præcise et hæc dari Sacramenta; nec ut definitio in definito, nec ut pars in toto, nec ut particularis veritas in universali fuerit contenta et consequenter implicite revelata. Quare nec *implicite* credi poterant, nisi valde improprio et hoc duntaxat sensu, quod fideles antiqui parati essent credere omnia objecta, quæ substatere possent divinæ auctoritati revelanti.

444. Dico III. Articuli fidei a tempore Christi et Apostolorum non creverunt simpliciter, sed tantum secundum quid.

Prob. 4^a pars. Quia Apostolis communicata fuit omnium veritatum fidei perfecta notitia; ut patet 1^o ex Scriptura, ubi Christus Joan. 15, 15: *Omnia, quæcumque audiivi a Patre meo, nota feci vobis.* Et Joan. 16, 13: *Cum venerit Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem.* 2^o Ex Patribus et Conciliis. Ex quibus sufficiat ΕΠΙΦ. hæ. 66, n. 49, scribens, Apostolos accepisse donum, quo Spiritus sanctus omnia ipsis clare exposuerit: et Trid. Sess. 4 in decreto de Canonicis Scripturis Evangelium Christi proponit tanquam *fontem omnis salutaris veritatis et morum disciplinæ*; additque *hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus, quæ ipsius Christi ore ab Apostolis acceptæ, aut ab ipsis Apostolis, Spiritu sancto dictante, quasi per manus traditæ ad nos usque pervenerunt.* 3^o Ex eo quod fides Catholica sit simul Apostolica, atque ab Apostoli hæreditaria successionem ad nos transmissa: item quod sit *superædificata*, ut ad Ephes., c. 2, 20, dicitur, *super fundamentum Apostolorum et Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Jesu: quæ non haberentur, si articuli fidei quidam fuissent illis incogniti.*

Conf. Quia, si crevissent post Apostolos articuli, per Ecclesiæ definitiones crevissent: atqui hæ non sunt novæ revelationes, sed duntaxat explicationes secundum unum ex tribus supra citatis modis; et ex ipsa Ecclesiæ praxi liquet in definitionibus faciendis, juxta S. CYPRIANI datum, ep. 74, ad Pompeium (opp., p. 132, ed. Rigalt. 1656), monitum: *Si in aliquo nutaverit et vacillaverit veritas, ad originem Dominicam et Evangelicam, et Apostolicam traditionem revertamur.* Quod ipsum ex Actis Conciliorum omnium cognosci potest, ac manifeste declaravit Trid. Sess. 6, in fine Proœmii affirmans se non aliud intendere, quam *exponere omnibus Christi fidelibus veram sanamque doctrinam ipsius justificationis, quam sol Justitiæ Christus Jesus fidei nostræ Auctor et Consummator docuit, Apostoli tradiderunt, et Ecclesia Catholica, Spiritu sancto suggerente, perpetuo retinuit.* In quem sensum

etiam loquitur Sess. 13, in initio decreti de SS. Eucharistiæ Sacramento.

Prob. 2^a p. Quia experientia et repetito sæpius usu constat, quod ex tempore Apostolorum, occasione hæresum vel alterius necessitatis, Ecclesia per varias definitiones multos fidei articulos et traditiones clarius explicavit, aut quædam certo revelata esse pronuntiavit, aut revelationes ad objecta particularia, tanquam implicite revelata, extendit, assistente semper Spiritu sancto, ut alibi ostendetur, ne in ejusmodi decisionibus erraret; ergo.

112. *Nec dicas 1^o contra 1^{am} part.* Apostoli non habuerunt perfectam et plenam articulorum fidei notitiam : tum 1. quia hæc illis necessaria non fuerat : tum 2. quia multa credere non potuerant, utpote quorum objecta tempore eorum necdum extiterant; qualia sunt Concilium Tridentinum esse legitimum, hunc numero hominem esse Christi Vicarium, aut vere sanctum : tum 3. quia dici nequit, an Apostoli eam notitiam acceperint statim in die Pentecostes, an successu temporis.

R. — D. Ass. Non habebant perfectam et plenam fidei articulorum per se singularium notitiam N. articulorum particularium in universali revelata contentorum *subd.* non habebant notitiam generalem et ex parte conditionati N. particularem et ex parte conditionis C. Propositiones singulares de mysteriis fidei nostræ jam a temporibus Apostolorum notæ et creditæ erant fidelibus, ut patet tum ex Scriptura, tum ex traditione, quæ fontes sunt, ex quibus Ecclesia suas definitiones habet; postea vero vel hæreticorum improbitas vel fidelium oscitantia fecit, ut per *Concilia* et *Pontifices* rursus declaranda et explicatius etiam proponenda forent, quæ a Majoribus simpliciter credebantur. Propositiones autem particulares de iis; quorum objectum tempore Apostolorum necdum extiterat, non poterant credi distincte et in particulari; eo quod nullæ species individuæ de illis aderant, neque constabat an purificata esset in subjecto particulari conditio, sub qua universalis propositio prædicatum enuntiabat. Credebantur tamen ab Apostolis propositiones universales, particularibus etiam subjectis applicandæ, si conditio purificaretur; quod ad fidem Apostolicam et iis superædificatam satis erat. Unde

Ad prob. 1^{am}. N. Ass. ex data modo ratione de fide Apostolica.

Ad prob. 2^{am}. D. Multa credi non poterant explicite et in particulari C. implicite et in universali N.

Ad prob. 3^{am}. R. Probabilius videri quod Apostoli die Pentecostes fuerint quidem instructi fidei mysteriis, quæ tunc nosse oportebat ad docendos Judæos, quibus primo prædicandum erat Evangelium : successu vero temporis plenius edoctos esse alias veritates, prout necessitas postulabat. Hujus ratio est, tum quia Joannes in Apocalypsi multa mysteria de novo revelata accepit : tum quia Petrus Act. 10, per visionem didicit, gentiles æque ac Judæos pertinere jam ad fidem Christi : tum quia Act. 15. Apostoli dubitabant de observanda a Gentilibus conversis circumcissione et legalibus in Concilio Hierosolymitano, in quo Spiritus sanctus non tantum eo modo, ut postea in aliis Ecclesiæ Conciliis, sed per novam revelationem videtur astitisse; eo quod pro nova Ecclesiæ novæ etiam revelationes desiderari videantur, quæ Ecclesiæ aliquando plene constitutæ necessariæ non sunt, cum factæ Apostolis ac fidei Patriarchis sufficere queant, et ob unitatem debeant.

Nec dicas 2^o. Post Apostolorum tempora imprimis multa sunt privatim

revelata; deinde etiam publice vel miraculis vel vocibus de cœlo lapsis prodita et confirmata; denique quæ antea impune negari poterant, a Conciliis et Pontificibus definita; quod fieri non potuisset, nisi novæ eorum revelationes accessissent.

R. Nos non loqui de revelatione privata, neque etiam de publica qualicumque; sed de ea, quæ pertinet ad fidem Catholicam, seu totam Ecclesiam ad credendum obligat. Dari enim revelationes ad peculiarem quorundam directionem pertinentes, facile concedimus cum S. HIER. super illud Matth. 14 : *Omnes Prophetæ et Lex usque ad Joannem*, et S. AUG., L. 5 de Civ., c. 26, etc. Denique existentia novæ revelationis probari nequit ex eo, quod nunc quædam credenda sint, quæ antea impune negari poterant; hoc enim licebat non ex defectu revelationis de iis reipsa existentis, sed ex defectu sufficientis applicationis; atque hinc illa quidem etiam olim reipsa ac materialiter de fide erant, non autem de fide obligante.

Nec dicas 3^o. Debent de facto fieri novæ revelationes; tum 1. quia Spiritus sanctus æque non assistit Ecclesiæ loquenti ac definienti, ac olim assistebat Prophetis et Scriptoribus Canonicis: tum 2. quia quæ Ecclesia definit, æque credenda sunt, ac illa, quæ illi olim pronuntiaverant; adeo ut, qui negaret veritatem ab Ecclesia definitam, foret hæreticus; ergo.

R. — N. A. *Ad prob.* 1^{am}. N. *parit.* vel D. Æque assistit, ut novas et olim necdum revelatas veritates definiat, et sic simpliciter novos articulos condant N. ut revelatas olim veritates infallibiliter cognoscat, explicet et ad particularia in illis vere contenta applicet, atque sic articulos duntaxat secundum quid novos proponat C. Assistentia Spiritus sancti respectu Prophetarum consistebat in revelatione seu locutione Dei, vi cujus illi agebantur potius quam agebant; eo quod cognitio prophetica, licet vitaliter procederet ab intellectu, tamen indeliberate fiebat, et ad loquendum impellebat: assistentia autem Spiritus sancti Ecclesiæ concessa stat in speciali providentia Dei, qua dirigatur mens Prælatorum Ecclesiæ ad inquirendam per apta media veritatem, removeantur impedimenta assecutionem veritatis impedire potentia, et illuminetur intellectus ad verum a falso infallibiliter discernendum.

Ad prob. 2^{am} D. Æque sunt credenda formaliter et directe N. indirecte et per quamdam quasi consequentiam C. Auctoritas enim Ecclesiæ aut ejus definitio non est ratio seu objectum formale fidei, sed motivum duntaxat et fundamentum obligationis ad credendum: unde etiam qui negat veritatem ab Ecclesia definitam, est hæreticus, non quia negat Ecclesiæ factas revelationes aut potestatem condendi articulos; sed quia negat Ecclesiam esse infallibilem in proponendis aut explicandis divinis revelationibus.

143. *Nec dicas cont.* 2^{am} p. 1^o Probationes allatæ evincunt nihil latuisse Apostolos; ergo nequidem secundum quid creverunt articuli. 2^o S. TH. 2, 2, q. 1, a. 10, ad 1, ait, *quod in doctrina Christi et Apostolorum veritas fidei est sufficienter explicata*. Et a. 7, ad 1, docet, eos perfectius cognovisse, qui fuerunt viciniore adventui Christi, sicut magis illuminantur, qui sunt propinquiore soli.

Ad 1^{am}. R. — N. A. Cum enim Apostolis sufficerent veritates, pro statu rerum sui temporis necessariæ, et generales pro futuris temporibus, ad Ecclesiam constituendam et in futurum etiam Apostolicam dicendam, frustra

quis et gratis probationes allatas extenderet ad cognitionem veritatum particularium, et non necessariam, et propheticam.

Ad 2^{um}. R. S. THOMAM per primum nihil velle, nisi veritatem fidei fuisse olim sufficienter explicatam pro tempore Christi et Apostolorum; minime vero, quod successu temporis non fuerit necesse quædam magis explicare, ad fidei controversias decidendas ac vitandos errores: continuo siquidem ita pergit: *sed quia perversi homines Apostolicam doctrinam et cæteras doctrinas et scripturas pervertunt ad sui ipsorum perditionem, sicut dicitur 2. Pet. ult.; ideo necessaria fuit temporibus præcedentibus explicatio fidei contra insurgentes errores*. Alter textus ad præsentem quæstionem non pertinet, cum loquatur de notitia articulorum fidei clariore apud eos, qui circa Christi adventum vixerant præ illis, qui in *Lege naturæ* et *scripta* antea positi minus clare mysterium Incarnationis noscere poterant. Cæterum paritas a sole desumpta adæquata minime est, cum sol sit agens necessarium, Christus vero agens liberum, illuminetque homines et prout vult, et prout temporum ratio desiderat.

ARTICULUS V.

QUINAM ARTICULI SINT NECESSARIO CREDENDI NECESSITATE MEDII?

114. *Nota.* Quæstio articulos attingit principales. Ex iis generales controversiæ minus patiuntur quam particulares. Proponuntur autem ab Apost. ad Hebr. 11, 6: *Credere oportet accedentem ad Deum, quia est, et inquirentibus se remunerator sit*; ubi sub ratione Dei existentis intelligitur saltem ens perfectissimum et principium rerum omnium; sub ratione remuneratoris autem Dei providentiæ et iustitiæ, qui cuique pro merito suo reddat mercedem, bonis nempe præmia, malis pœnas. Cum vero providentiæ media alia possint esse *naturalia*, alia *supernaturalia*, pœnæ etiam ac præmia et hujus et alterius vitæ; nonnulla inter auctores discrepantia est, quibusdam negantibus articulum de remuneratore *supernaturali* esse per modum mediæ necessarium, aliis tamen communiter id affirmantibus.

115. *Dico I.* Articulos de Deo ut existente et ut remuneratore explicite credere, necessarium est necessitate mediæ.

Prob. Ex sententia PAULI supra cit., quæ sic incipit: *Sine fide impossibile est placere Deo. Credere enim oportet accedentem, etc.* Sermonem hic autem esse de fide *explicita*, inde patet, quia fides implicita Dei existentis dari nequit, cum primum omnium sit credere Deum; si autem fides explicita requiritur Dei existentis, eamdem quoque de Deo remuneratore ex copulatione asseri debet: *necessitatem* mediæ satis declarat membrum primum de impossibilitate, cui alterum per particulam *enim* adjunctum explicat duplex necessariæ fidei objectum. Hinc damnata est ab INNOC. XI, hæc propositio 22: *Nonnisi fides unius Dei necessaria videtur necessitate mediæ, non autem explicita remuneratoris.*

Conf. Quia sublata fide remuneratoris tollitur omnis spes præmiorum et timor pœnarum, ut S. THOM., Lect. 2 ad text. Pauli inquit: *Non solum est necessarium credere, quod Deus sit, sed quod habeat providentiam de rebus; aliter nullus iret ad ipsum, si non speraret aliquam remunerationem ab ipso:*

item tolleretur amor amicitiae perfectae erga Deum; hic enim teste Philosopho, L. 8. Eth. est amor mutuus et amicis patens, seu illis non incognitus, infertque mutuam bonorum communicationem : unde sine fide Dei remuneratoris amor quidem benevolentiae simplicis, non autem amor amicitiae perfectus haberi posset.

116. Dico II. Articulus necessario credendus de Deo ut remuneratore, intelligitur de remuneratore supernaturali.

Prob. Apostolus loco citato docens fidem Dei remuneratoris esse absolute necessariam, expresse agit de remuneratore per bona supernaturalia et vitam aeternam : nam 1^o vox græca, *μισθαποδότης* significat *redditorem mercedis* : sed iusti in hac vita sæpe nullam suae pietatis ac virtutis mercedem ferunt, et e contrario perpetuis afflictionibus exercitantur; ergo Apostolus vult Deum credi retributorem bonorum supernaturalium ac vitae aeternae. 2^o Ibidem, v. 4, vocaverat fidem *sperandarum substantiam rerum et argumentum non apparentium* : sed res sperandae imprimis procul dubio vel maxime sunt bona supernaturalia nobis proposita et promissa : unde et ibid. de Patribus V. T., quorum fidem magnifice laudaverat, addit, v. 35 : *Alii autem distenti sunt, non suscipientes redemptionem, ut meliorem invenirent resurrectionem.* Et v. 39 : *Et hi omnes testimonio fidei probati, non acceperunt repromissionem.* Deinde vero res non apparentes dicuntur non solum illae, quæ oculis non usurpantur, sed et quæ naturali ratione investigari nequeunt, juxta 1. ad Cor. 2, 9 : *Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus his qui diligunt illum : nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum.* Ergo Apostolus requirit fidem rerum supernaturalium ac vitae aeternae, atque remuneratoris supernaturalis.

Conf. Illa fides remuneratoris est necessaria necessitate medii, quæ ex natura rei requiritur ad amorem amicitiae perfectum, consequendam justitiam et salutem : sed ad hæc requiritur fides remuneratoris *supernaturalis*; quia amor amicitiae perfectus cum Deo supponit cognitionem mercedis aut donorum a Deo promissorum, et fides ad justitiam ac salutem, tanquam supernaturalia de facto nobis proposita, perducens includit cognitionem ipsius justitiae et salutis; ergo.

117. Obj. I. S. Paulus loco cit. intendit duntaxat fidem esse necessariam ad justificationem per bona opera, non vero fidem de omnibus iis rebus, quæ ibidem referuntur; cum certum sit *Saram* potuisse salvari, etsi nihil audivisset de promissione filii; similiter *Noe* et alios sine aliorum ibi relatorum cognitione. *Conf.* 1. Rudes interdum errant circa aliquod attributum divinum; ergo non habent conceptum veri Dei; ergo vel non habent fidem necessariam, vel fides Dei non est necessaria. *Conf.* 2. Juxta D. Th., q. 14, de Ver. Dicendum est quod de Deo non est fides, quantum ad id, quod naturalem cognitionem excedit : sed nec existentia Dei nec ejus remuneratio excedit cognitionem naturalem; ergo.

R. — D. Paulus non intendit fidem esse necessariam de omnibus, quæ quomodocumque ibi hoc capite referuntur C. quæ referuntur tanquam credenda N. Tria præcipue in hoc capite docet Paulus 1^o fidei essentiam et necessitatem : 2^o objectum fidei necessarium : 3^o fidei utilitatem ex objectis qui-

buscumque revelatis ac ejus operibus : *primum* et *secundum* ostendit in v. 4 et 6 *tertium* in reliquo capitis argumento.

Ad Conf. 1^{am}. R. — N. 1^{am}. Cons. Habetur enim conceptus veri Dei quando habetur idea entis perfectissimi aut supremi, vel talis, qui soli Deo vero conveniat, eumque distinguat a falso vel ficto, licet eidem addantur quædam prædicata, illi reipsa non congruentia; modo conceptum priorem non clare evertant, vel manifeste illi repugnent in cognoscentis intellectu : atque ita subinde accidit non rudibus duntaxat sed et doctis, qui inculpabiliter aliquid, Deo revera non conveniens, tribuunt. Qui vero quid agnoscit repugnare vero Deo, aut culpabiliter prædicatum repugnans eidem tribuit, rectum veri Dei conceptum evertit, neque verum Deum credit.

Ad Conf. 2^{am}. R. — D. M. Non est fides per cognitionem naturalem et medium scientificum de eo, quod naturaliter est de Deo cognitum *C.* Non est fides per motivum proprium, seu auctoritatem divinam de eo, etc. *N.* Sed de hoc vide Disputationem de fidei objecto formali et obscuritate.

118. *Obj. II.* Si fides explicita Dei remuneratoris esset necessaria necessitate medii; ergo ideo, quia ex natura rei esset necessaria ad amorem Dei justificativum et perfectum, ac consequenter ad justitiam et salutem : atqui ad hunc non est necessaria fides *Dei remuneratoris*, quia ad hunc sufficit fides de Deo summe bono : vel saltem non est necessaria fides explicita, quia eliciens actum charitatis sæpe non cogitat de vita æterna; ergo.

R. — C. M. Cum communiore Theologorum sententia; nam quamvis aliqui necessitatem fundent tantum in eo, quod Deus decreverit in hac providentia non concurrere ad actum charitatis, nisi simul adsit aut præcedat fides remuneratoris, vel in eo, quod moraliter impossibile aut valde difficile sit hominem assurgere et prosilire ad actum charitatis, quin sensim per actus alios præcedentes præsertim spei ad illum fuerit dispositus; tamen ex antea dictis fundanda videtur illa necessitas in ipsa natura. His adde, quod sicut, dum Apostolus dicit : *Sine fide impossibile est placere Deo*, significat physicam fidei necessitatem et in natura rei fundatam; sic etiam, dum subjungit : *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et inquirentibus se remunerator sit*, eandem necessitatem indicat; eo quod posterior sententia sit duntaxat explicatio prioris, ubi per accessum ad Deum intelligitur placere Deo, et per credere Deum ac remuneratorem declaratur fides vel ejus objectum, sine qua impossibile est placere Deo.

Ad min. R. 1^o. — N. 1^{am} p. ejus prob. Quia fides de summo bono præcise potest quidem fundare æstimationem, complacentiam et amorem simplicis benevolentiae, non autem *amicitiæ amorem* : prior autem amor ex natura sua morali justificativus non est, nec expulsivus peccati mortalis; quemadmodum enim peccatum hoc reipsa est aversio ab ultimo fine et amicitia divina, sic et amor ejus expulsionem in ordine morali de congruo exigens debet esse conversio ad ultimum finem et divinam amicitiam, qualis nec est amor simplicis benevolentiae; nec sine fide Dei tanquam *amici remuneratoris* haberi potest.

R. 2^o. — N. etiam 2^{am} p. Hujus autem prob. D. Sæpe non cogitat virtualiter de vita æterna *N.* formaliter *subd.* signate et reflexe *C.* exerceat ac directe *N.* In actu charitatis virtualiter saltem adest fides de Deo ut remuneratore, quæ formaliter antea præcesserat; aut plerumque adest fides de Deo

tanquam auctore supernaturalium, sub quo conceptu virtualiter continetur ratio remuneratoris; aut denique exercite ac directe fides alterutra non deest, eo quod qui sæpe fidei et charitatis actum exercet, formaliter attingat motivum, licet illud studiose ac cum reflexione non consideret : id quod ad evitandos scrupulos de contritione ad obtinendam salutem in praxi observandum plerique monent.

Inst. 1. Amor tendens in Deum ut remuneratorem est amor concupiscentiæ, non amicitiae : sed ad justificationem non requiritur ex natura rei amor concupiscentiæ, tum quia amor amicitiae justificativus potest elici, quin præcesserit amor concupiscentiæ seu spes : tum quia etiam spes præcedens nihil conferre potest ad eliciendum amorem amicitiae; ergo sicut non requiritur amor tendens in Deum ut remuneratorem, sic nec fides necessaria est.

R. — *D. M.* Amor tendens in Deum ut remuneratorem præcise propter remunerationem passivam, tanquam motivum suum formale, est amor concupiscentiæ *C.* propter remunerationem activam, seu benevolentiam Dei amicabilem *N. M. et Trans. min. Cons.* Transmisimus vero Minorem; tum quia quamvis absolute elici queat amicitiae amor sine prævio amore concupiscentiæ, moraliter tamen loquendo id vix contingit; eo quod voluntas conaturaliter inclinet in bonum proprium, adeoque ad amicitiae amorem per concupiscentiæ motum præambulum ascendat : tum quia spes omnino disponit ad amorem, ut a Tridentino Sess. 6, c. 6, docemur, præstatque ut firmiter et efficaciter Deum diligamus : unde utramque probationem nihil evincere, manifestum est.

Inst. 2. Motivum charitatis justificativæ est bonitas Dei *essentialis* : sed Deum esse remuneratorem non est bonitas vel prædicatum Dei *essentiale*; ergo.

R. — *D. M.* Est bonitas Dei *essentialis*, ita ut sumatur cum exclusione omnis voluntatis Dei liberæ *N.* est bonitas *essentialis*, per quam non intelligatur voluntas Dei libera exclusa *C.* Ratio finis ultimi et amicabilis boni omnino est *essentialis* Deo, nec illi advenit ab extrinseco : Deus tamen libere voluit esse de facto finis noster ultimus *supernaturalis* et amicabilis communicator suorum bonorum. Liquet autem ex dictis, charitatem justificativam esse amorem amicitiae, atque hinc bonitatem *essentialem absolutam* pro motivo non habere.

419. *Obj. III.* Ad justificationem et salutem sufficit credere Deum remuneratorem per *bona naturalia. Prob.* Talis fides sufficit ad eliciendum amorem amicitiae *supernaturalem*; tum 1^o quia per talem fidem cognoscitur ut remunerator : tum 2^o quia Deus etiam ut auctor naturæ potest amore *supernaturali* diligi : sed amor amicitiae *supernaturalis* est justificativus; ergo. *Conf. 1.* Sufficit credere Deum esse remuneratorem per *bona* quidem *supernaturalia* sed non *æterna. Prob.* Quia stante tali fide, cum errore *Origenis* inculpabili, homo cognosceret et posset amare Deum amore amicitiae; ergo. *Conf. 2.* Sufficit saltem fides, qua quis credit Deum esse remuneratorem per *bona alterius vitæ*, licet præscindat a duratione et *supernaturalitate* bonorum. *Prob.* Tum quia talis fides non foret falsa, atque hinc posset esse *supernaturalis*, fundareque *supernaturalem* amorem amicitiae : tum quia non videtur necessaria cognitio *supernaturalitatis*, utpote cujus conceptus etiam doctis dubius et obscurus est.

R. — N. M. Rat. 1^{am}. D. Per talem fidem cognoscitur Deus et remunerator benevolus et amicus N. ut remunerator simpliciter C. ad remunerationem amicabilem, quæque fundet amorem amicitiae perfectum, requiritur, ut alteri velit communicare suam praesentiam, visionem intuitivam et amorem fructivum; unde licet amor auctoris naturæ possit esse *supernaturalis*, non tamen foret amor amicitiae perfectus, neque etiam posset esse firmus et perfectus, cum Deus se diligentes non soleat semper remunerari per bona vitæ praesentis.

Ad Conf. 1^{am}. R. — N. Ass. Tum quia talis fides esset falsa adeoque solum naturalis: tum quia amicitia ex ea orta non posset esse perpetua, qualis tamen requiritur, ut sit perfecta, appetitque amicum amore super omnia firmo. Ad prob. R. — D. Posset amare amore amicitiae imperfecto C. perfecto et justificativo N. Ex eo autem quod error sit inculpabilis, impeditur quidem, ne fides aut amor ejusmodi sit vitiosus; non autem praestatur, ut iustitiae sortiatur effectum, quemadmodum in aliis etiam necessario ad aliquid efficiendum reipsa requisitis patet.

Ad Conf. 2^{am}. R. — D. ult. seq. Posset fundare amorem amicitiae supernaturalem perfectum N. imperfectum C. Cum enim fides praescinderet a supernaturalitate ac duratione aeterna, hoc ipso non proponeret Deum tanquam amicum perfectum ac perpetuum, adeoque non posset fundare amorem amicitiae justificativum ex duplici defectu. Item non requiritur cognitio supernaturalitatis quoad *an est N.* quoad *quid est C.* Requiritur enim et sufficit, ut fidelis credat vitam aeternam, quam viribus propriis et naturalibus nequeat consequi.

120. *Observa.* Cum fides de remuneratore supernaturali dari nequeat sine fide immortalitatis animæ, ac necessitate gratiæ; communior etiam assertio Theologorum est, de his fidem necessariam esse necessitate medii. Quia tamen qui credit et sperat remuneratorem supernaturalem, satis hoc ipso etiam credit animæ perpetuitatem et necessitatem auxilii melioris ad salutem, fides horum explicita et per distinctos conceptus non semper in re et actualiter necessaria existimatur.

QUÆRES I. *An etiam articuli de Christo et SS. Trinitate necessario necessitate medii sint explicite credendi?*

121. *Nota I.* Coniungimus utrumque articulum, eo quod unus sine altero recte intelligi nequeat, ut consideranti facile perspicuum erit: illum autem de Christo alteri de Trinitate præponimus, propterea quod qui primi necessitatem asserunt, inde posterioris necessitatem deducant, ut videre est in S. THOM. hic q. 2, a. 8. Quæstio porro est 1^o de necessitate respective ad omnes, scilicet Gentiles, Judæos et Christianos, in antiquo Testamento seu ante Christi adventum æque ac in Novo et post adventum Christi: 2^o de fide explicita, non autem de implicita tantum, qua nempe fidelis quilibet credit vera esse omnia, quæ divinitus sunt revelata, inter quæ etiam est Incarnatio Verbi et Mysterium Trinitatis: 3^o de certo gradu fidei explicitæ; habet enim ista plures gradus secundum rationem magis expliciti, ut passim observant Doctores. Inter hos de Christo *primus* est, si Deus creditur ut justificator et Salvator generis humani per media ab eo ordinata, ignorando

tamen media in particulari, quorum unum est Incarnatio; atque hic gradus idem est cum fide de Dei providentia, seu Deo remuneratore : *secundus*, Si creditur aliquis redemptor, et mediator inter Deum et homines, ad hos salvandos, ignorando adhuc modum redemptionis, et an redemptor sit homo Deus : *tertius*, Si creditur divinitas redemptoris, sed ignoratur etiamnum modus redemptionis, per passionem scilicet, mortem et resurrectionem redemptoris divini : *quartus*, Si explicite etiam creditur humanitas et divinitas Christi et modus proxime memoratus, quo redemptio completa fuit.

422. *Nota II.* Circa quæstionem sic expositam auctores abeunt in diversas sententias. *Prima* est, fidem penitus explicitam in Christum fuisse ad salutem necessariam pro omni omnino tempore; ita quidam apud *Bannez* : *secunda*, talem fidem non quidem fuisse necessariam tempore V. T., esse tamen nunc in N. T.; ita *Valentia*, *Lorca* cum pluribus Thomistis : *tertia*, fuisse semper necessariam fidem alicujus mediatoris secundum gradum *secundum* supra expositum; ita *Alex. Albert. Bonav. Scot. Becan. Simonet*; qui iidem statuunt post adventum Christi ejus fidem in gradu *quarto* explicitam esse necessariam : *quarta* fidem omnino explicitam nunc quidem esse necessariam ad salutem consequendam, non autem ad ipsam justificationem; ita *Canus, Ledesma, Castro, Bannez* et nonnulli : *quinta* absolute docet, fidem explicitam de Christo mediatore ac redemptore nequidem in Novo Testamento et ad salutem consequendam esse necessariam necessitate medii; ita *Suar., Haunold.* et præter alios *Lugo*, qui eam inter Recentiores vocat communem, et *Layman*, qui hanc saltem æque probabilem censet. Statuitur vero ab universis explicitam in Novo Testamento utriusque articuli fidem esse necessariam necessitate præcepti etiam primarii; unde et *Suarez* eam saltem in voto necessariam dicit necessitate medii, qua ratione baptismus in voto necessarius enuntiatur; eo quod fides hæc explicita est a Deo instituta tanquam medium ad salutem obtinendam, sicut baptismus fluminis.

423. *Dico I.* Videtur certum, fidem explicitam Christi quoad divinitatem, humanitatem et modum redemptionis non fuisse medium ad salutem necessariam in V. T.

Prob. Medium ad salutem *absolute* necessarium debet publice ita esse promulgatum aut notum, ut non a quibusdam duntaxat sanctioribus et doctioribus sed a multitudine et omnibus cognoscatur; alioqui Deus sufficienter non provideret saluti omnium, neque voluntati seriæ omnes salvandi satisfaceret : sed in V. T. fides explicita Christi quoad divinitatem, humanitatem et modum redemptionis sic nec promulgata nec nota erat omnibus; ut patet 1º ex ipsa S. Scriptura, quæ Christi fidem valde obscuram significat in ep. ad Gal. 3, 23 : *Prius autem, quam veniret fides, sub lege custodiebamur conclusi in eam fidem, quæ revelanda erat.* 1. Cor. 10, 4 : *Bibebant autem de spiritali consequente eos petra; Petra autem erat Christus.* 2. ad Cor. 3, 14 : *Usque in hodiernum diem idipsum velamen in lectione Veteris Testamenti manet non revelatum, (quoniam in Christo evacuatur) sed usque in hodiernum diem, cum legitur Moyses, velamen positum est super cor eorum.* 2º Ex Trid., quod cum Sess. 6, c. 2, dicat, *Christum et ante legem et legis tempore multis sanctis Patribus declaratum ac promissum, clare*

innuit non omnibus fuisse revelatum, 3^o Ex ipsa notitia, cujus apud Gentiles vix ullum vestigium deprehendi potest : apud Judæos autem ita depravatum erat, ut vulgaris error esset, solum expectari redemptorem corporum, non animarum.

124. *Nec dicas.* 1^o S. AUG., L. 18 de Civ., c. 47, scribit : *Quod nemini concessum fuisse credendum est, nisi cui divinitus revelatus est unus mediator Dei et hominum homo Christus Jesus, qui venturus in carne sic antiquis sanctis prænuntiabatur, quemadmodum nobis venisse nuntiatus est, ut una eademque per ipsum fides omnes in Dei civitatem, Dei domum, Dei templum prædestinatos perducatur ad Deum.* L. de nat. et grat., c. 44, autem ait : *Ea quippe fides justos sanavit antiquos, quæ sanat et nos, id est, mediatoris Dei et hominum hominis Jesu Christi, fides sanguinis ejus, fides crucis ejus, fides mortis et resurrectionis ejus.* Similia habet, L. 2 de Grat. Christi et de pecc. orig., c. 24, et alibi. 2^o S. THOM. 2, 2, q. 2, a. 7 : *Post peccatum, inquit, fuit explicite creditum mysterium Incarnationis Christi, non solum quantum ad Incarnationem, sed etiam quantum ad passionem et resurrectionem, quibus humanum genus a peccato et morte liberatur. Aliter enim non præfigurassent Christi passionem quibusdam sacrificiis et ante legem et sub lege.*

Ad 1^{um}. R. S. AUGUST. ex omnibus Patribus maxime inclinare in contrariam sententiam, ad quam deligendam forte concitatus fuit a perpetua cum Pelagianis pro asserenda peccati originalis existentia concertatione, quamvis illud in V. T. nonnisi implicite multitudini certe traditum esse constet. Ne tamen ob ejus auctoritatem divinam misericordiam ac in salvandis hominibus liberalitem restringamus, benigne explicandus est dicendo nempe, assertam ab eo fidem *explicitam* Christi ut Redemptoris ac etiam modi Redemptionis pro sanctioribus et doctoribus duntaxat; pro multitudine autem fidem *implicitam* tantum Christi sub solo generico conceptu Salvatoris, non autem conceptu specifico Mediatoris, et fidem implicitam sanguinis, crucis, mortis, et resurrectionis sub generico conceptu medii aut modi Deo Salvatori convenientis ac liberi, non autem sub clara idea et modi determinati ac Redemptori convenientis. Fundamentum aliquod huic explicationi, præter thesæos rationes, præbet tum ipse status ac imperfectio Ecclesiæ antiquæ; tum ipse S. AUG. qui L. 49 cont. Faustum, c. 14, comparisonem inter Legis Mosaicæ et Gratiae fideles instituens, illorum fidem *occultam*, horum *revelatam* vocat; tum ex S. TH. supr. cit. ad 3, ubi sic loquitur : *Si qui tamen salvati fuerunt, quibus revelatio non fuit facta, non fuerunt salvati absque fide mediatoris : quia etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerunt tamen fidem implicitam in divina providentia, credentes Deum esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos.* Hinc

Ad 2^{um}. R. Similiter, præsertim quia S. D. post verba objecta subjungit : *Quorum quidem sacrificiorum significatum explicite majores cognoscebant : minores autem sub velamine illorum sacrificiorum, credentes ea divinitus esse disposita de Christo venturo, quodammodo habebant velatam cognitionem.*

125. *Dico II.* Probabilius videtur, in V. T. nequidem necessariam fuisse necessitate medii fidem *explicitam* in Christum ut Mediatorem inter Deum et homines.

Prob. Generalia enim S. Scripturæ de Messia pronuntiata nihil edicunt

de munere Redemptoris seu Mediatoris inter Deum et hominem, sed simpliciter Salutare Dei aut Salvatorem proponunt, qualia habentur Genes. 49, 10; Habac. 2, 3; Aggeæ. 2, 8, etc.; alia vero magis determinata non mediatorem duntaxat, sed et prædicata illius singularia, divinitatem scilicet et humanitatem simul, modumque redemptionis declarant vel innuunt.

Conf. S. CHRYS., hom. 37 (al. 36, n. 4) in Matth. : *Qui ante Christum, inquit, obierunt, atque ideo ipsum non cognoverunt, si ab idolorum cultu recesserunt, ac Deum solum adorarunt, si præterea honeste vitam peregerunt, æterna bona et beatitudinem adipiscuntur.*

426. *Nec dicas.* 1^o S. AUG. locis supra cit. saltem intelligi debere de fide in Christum ut Mediatorem necessaria; eo quod in hoc puncto habeat etiam alios Patres sui sequaces, inter quos GREG. NAZ., Or. 15 de Machabæis, n. 4, generatim sic pronuntiat : *Quin etiam mystica quædam et occulta ratio mihi quidem atque omnibus Dei amatoribus valde probabilis est, neminem eorum, qui ante Christi adventum martyrio consummati sunt, id sine fide in Christum consequi potuisse.* 2^o Est de fide, etiam docente SUARESI, quod semper, et sic in omni lege, fuerit necessaria necessitate medii fides aliqua Christi ad justificationem et salutem adulterorum : hoc vero dici nequit de fide implicita; ergo de explicita. 3^o Magis necessaria est fides de Christo, utpote de fundamento nostræ salutis, quam de immortalitate animæ et gratiæ necessitate; contrarium enim dicere esset injuriosum Christo; ergo.

Ad 1^{um}. R. — N. Ass. Quia vel cedendum est auctoritati S. AUGUSTINI etiam quoad illa, quæ signantibus verbis de fide in divinitatem et modum redemptionis Christi docet; vel si ejus verba explicare benignius quoad illa datur, idem concedendum quoad fidem in Christum.

Ad Rat. R. Præter dicta superius, duplicem generatim ad textus SS. Patrum respondendi viam esse : *prima* pertinet ad eos textus, quibus dicitur sine fide Christi neminem fuisse justificatum aut justificari posse, nempe sine fide Christi tanquam causa morali justificationis, hoc est, sine meritis Christi C. sine fide Christi tanquam objecto N. vel *subd.* sine fide implicita et sub conceptu generico Dei salvatoris C. sine fide illius explicita et sub conceptu Dei Mediatoris N. *Secunda* ad textus alios spectat, qui asserunt, omnes per *eandem fidem* fuisse justificados et salvatos; respondetur enim, id factum per *eandem fidem* entitative, scilicet supernaturaliter et ex meritis Christi collatam C. per *eandem fidem* repræsentative *subd.* quoad objectum genericum C. quoad objectum particulare N.

Ad 2^{um}. R. — N. m. Fides enim Christi talis sufficit, qualis *absolute loquendo* necessaria requiritur contra errores duos, *Judæorum* alterum, qui existimabant Christum esse duntaxat Redemptorem corporum, alterum *Pelagii*, qui negabat gratiæ a peccato liberantis necessitatem, atque hinc Christum etiam Justis V. T. profuisse inficiabatur, cum ejus exempla et doctrinam non haberent. Utque autem error vincitur etiam per hoc, quod Deus sit Salvator necessario credendus, non corporum tantum sed animarum, non naturalis duntaxat et per media naturæ debita, sed supernaturalis et per gratiam proprie dictam; quæ omnia per fidem Christi *primo* modo explicitam creduntur. Plus requiri saltem pro multitudine et necessitate medii non evincit *Simonet*, aut contra priorem suam assertionem testimoniis

ex Scriptura allatis probat etiam fidei quoad alia Christi prædicata explicitæ necessitatem.

Ad 3^{um}. R. — *N.* Esse hoc Christo injuriosum; cum enim absque injuria dici possit, explicitam fidem de Deo tanquam primaria et unica causa efficiente salutis nostræ requiri, implicitam vero sufficere de Christo tanquam causa duntaxat morali; etiam citra injuriam dici potest magis necessariam esse fidem implicitam de animæ immortalitate et gratiæ necessitate, cum illa explicita de Deo fides haberi nequeat sine fide implicita de his.

127. *Dico III.* Æque probabile saltem est, nec in *N. T.* fidem explicitam de Christo esse medium necessarium ad justificationem aut consecutionem salutis.

Prob. 1^a pars. Deus nihil exigit tanquam medium necessarium in adultis ad justificationem, nisi quod ex natura rei morali est necessarium necessitate medii ad illam de congruo merendam; tum quia id hoc conceptu statuenda est necessitas medii prout distincta a necessitate præcepti: tum quia Deus, quantum est de se, vult omnes homines salvos fieri, atque hinc, dummodo illi ponant, quantum ex natura rei necessarium est ad promerendam justificationem, ipsos justificat. Sed fides in Christum explicita non est ex natura rei morali necessaria necessitate medii ad justificationem; tum quia hæc necessitas ex rei natura declarari nequit: tum quia sine illa ex sola fide Dei remuneratoris potest elici actus amicitiae supernaturalis perfectus et justificativus: tum quia potest stare fides sola Dei ut remuneratoris, ac consequenter etiam amor Dei, nondum habita fide Christi: nam quod dicant adversarii, vel negare Deum suum concursum in hac providentia ad amorem Dei eliciendum sine præsupposita fide explicita in Christum, est petitio principii; vel Deum homini, inter barbaros educato et illustrato fide in remuneratorem supernaturalem ac bene juxta legem naturalem viventi, missurum hominem vel etiam angelum, qui eum de Incarnationis mysterio edoceat, hoc, inquam, est divinare, cum nullibi promissa sit tam extraordinaria et miraculosa instructio, ac rursus est petere principium; ergo.

Conf. 1. Ut aliquid dicatur medium necessarium ad justificationem, si etiam id ex ipsa rei natura cognosci nequeat, debet saltem ut tale ita clare a Deo esse propositum ac promulgatum omnibus omnino hominibus, ut id nullius notitiam effugiat, ac de eo nullus prudenter dubitare queat; quod patet tum ex paritate de primariis præceptis *naturalibus*, tum ex paritate præcepti *positivi*, quod sub dubia tantum promulgatione seu existentia non obligat. Sed fidem explicitam in Christum esse medium necessarium ad justificationem, ita clare non est a Deo propositum et revelatum. Nam 1. clarissimus locus Scripturæ de natura et absoluta necessitate fidei etiam in *N. T.* est ille *S. PAULI* ad Hebr. 11, *supr. cit.*, ubi tamen fides in Christum non requiritur, sed sola in Deum ut existentem et remuneratorem. 2. Alii textus explicari possunt aliter, quam de necessitate medii. 3. De hac necessitate non dubitant tantum, sed eam negant Patroni nostræ assertionis, iique multi doctrina et pietate commendati. Ne quid dicam de eo, quod fides illa nulli nota fiat, nisi solerter instituat, hæc autem institutio ad plurimas gentes non pertingat.

Conf. 2. *Tum a paritate.* Quia fides omnino explicita in Christum juxta communissimam, et hinc explicita quoad mediatorem in *V. T.* juxta proba-

biliorem, non fuit necessarium medium ad justificationem; ergo nec fides omnimode explicita potest probabilius dici necessarium medium in N. T.; tum quia justificatio non debet dici facta esse difficilior, et bonitas divina ac salvandi voluntas ad pauciores restricta post adventum Christi: tum quia justificatio jam inter gentiles a commercio Christianorum abscissos non debuit tribui miraculo, quæ antea sine eodem et communius haberi poterat. *Tum a difficultate Mysteriorum* Incarnationis ac Trinitatis, quæ vero aliquo conceptu præsertim muti et surdi a nativitate vix apprehendere possunt, ac revera obscuritate excedunt apprehensionem remuneratoris etiam ut supernaturalis. *Tum a fundamento necessitatis.* Nam fides in Christum explicita nec est formaliter justificata, ut certum est contra Hæreticos; nec ex natura rei requisita, ut ostensum est; sed solum ideo necessaria, quia omnino decet, ut justificatus agnoscat auctorem et causam moralem suæ justificationis: atqui hæc decencia non arguit necessitatem medii, sed solum præcepti; cum sufficienter suppleri *absolute* queat per fidem remuneratoris Dei, qui prima et principalis causa justificationis est; ergo.

Prob. 2^a pars. Iisdem argumentis; tum quia nec Patres nec Scholastici antiqui distinguunt inter necessitatem ad salutem *ultimam* seu gloriam et inter necessitatem ad salutem *primam* seu gratiam et justificationem: tum quia gratia dat jus ad gloriam, nec aliud est necessarium, quam ut illa servetur, quod juxta Trid Sess. 6, c. 11, fieri potest saltem tempore brevissimo, si nempe justus statim amentia perpetua vel morte corripiatur: tum quia, quamvis ad consecutionem vitæ æternæ dicatur necessaria hæc fides; tamen non major evincitur necessitas hujus fidei quam baptismi, sine quo reipsa suscepto tamen salus in aliquo casu obtineri valet: tum quia Scripturæ textus qui pro adversa parte afferuntur, magnam partem spectant ad justificationem, de qua sermo est Act. 10, 11, 15, 26, ad Galat. 2, ad Rom. 3. Ergo.

Ex his infero, nec fidem explicitam SS. Trinitatis esse in N. T. medium necessarium ad justificationem et salutem; eo quod allatæ rationes idem omnino evincant, et multo minora sint fundamenta Adversariorum pro hac parte, quam deducunt ex ratione de Christo, utpote cujus explicita fides quoad divinitatem nequit haberi sine cognitione hujus mysterii.

128. *Nec dicas* 1^o. Sacra Scriptura pluribus textibus inculcat necessitatem fidei, quorum triplex classis statui potest.

Ad 1^{am} pertinent 1^o illud Joan. 11, 25: *Ego sum resurrectio et vita, qui credit in me, etiamsi mortuus fuerit, vivet.* 2^o ad Rom. 3, 22: *Justitia autem Dei per fidem Jesu Christi in omnes et super omnes, qui credunt in eum.* 3^o Act. 26, 18: *Nunc ego mitto te..., ut (gentes) accipiant remissionem peccatorum et sortem inter sanctos per fidem, quæ est in me.*

Ad 2^{am} spectant 1^o illud Joan. 3, 14: *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet filium hominis, ut omnis qui credit in ipsum, non pereat.* 2^o Act. 4, 12: *Non est in alio aliquo salus; nec enim aliud nomen est sub cælo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri.* 3^o Joan. 17, 3: *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum.*

Ad 3^{am} referuntur 1^o illud Joan. 3, 18: *Qui credit in eum (filium hominis) non judicatur; qui autem non credit, jam judicatus est, quia non credit*

in nomine unigeniti Filii Dei. 2^o Verba Christi Joan. 8, 24 : *Si non credideritis, quia Ego sum, in peccato vestro moriemini.* 3^o Ad Gal. 2, 16 : *Scientes, quod non justificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Jesu Christi, et nos in Christo Jesu credimus, ut justificemur ex fide Christi, et non ex operibus legis; ergo.*

R. — N. Ant. Quod nimium probat, nempe nec Veteris Testamenti homines salvari potuisse sine fide divinitatis et aliorum prædicatorum Christi, nec posse salvari de facto ullum nisi post explicitam nominis Jesu confessionem. Itaque, *universim* loquendo, 1^a classis probat duntaxat fidei in Christum efficaciam, 2^a necessitatem meritorum Christi, 3^a necessitatem fidei in Christum tantum de præcepto, et ex supposito prædicationis de Christo, quam qui non susceperint, vel ob ignorantiam vincibilem vel ob defectum fidei imperatæ peccant ac jure damnantur. *Speciatim* vero

Ad Class. 1^{am}. R. Et quidem *ad 1^{um}* hic significari quid et Christus tanquam causa meritoria, efficiens, exemplaris et finis homini præstet, quidque fides viva ac formata charitate in homine præstare valeat, quin tamen indicetur, quid in defectu hujus fidei vel ex natura rei, vel ex libera Dei ordinatione per præceptum manifestata, mali aut pænæ sequatur. Similiter *ad 2^{um}* efficacia duntaxat fidei in Christum declaratur, non autem absoluta ejus necessitas, nisi per fidem Christi intelligatur fides ex meritis et doctrina Christi; sed hæc etiam est fides de Deo remuneratore, quæ simpliciter necessaria est. Eadem est *Responsio ad 3^{um}*, ubi fides in Christum non tantum ad divinitatem, mortem et resurrectionem Christi restricta intelligitur, quod Adversarii contendunt; sed etiam ad alia fidei objecta et singulares revelationes, cum immediate hæc præmittantur : *Ad hoc enim apparui tibi, ut constituam te ministrum et testem eorum, quæ vidisti, et eorum quibus apparebo tibi, eripiens te de populo et gentibus, in quas nunc ego mitto te, etc.*

Ad Class. 2^{am}. R. *Quoad 1^{um} primo* hic exponitur necessitas mortis Christi ad salutem hominum comparandam; *secundo* autem mortis hujus et fidei in Christum efficacia asseritur : ex hac tamen male argumentaris : Sicut olim a serpentibus admorsus non sanabatur, nisi distincte aspexerit serpentem æneum; ita nisi quis distincte crediderit Christum crucifixum, non salvatur. Nam hoc argumento fit progressus ultra litteram et sensum textus, cum nequidem sit omnimoda paritas hic instituta; alioquin et Christum corporaliter aspicere oporteret. *Quoad 2^{um}.* R. Prædicari hic a S. Petro Christum nostrum Redemptorem ejusque meritorum necessitatem ad salutem universi mundi, non autem necessitatem fidei in ipsum, nisi ex præcepto et pro iis, qui, sicut Judæi tum temporis, haberent occasionem discendi mysteria Christi. *Quoad 3^{um}.* R. Cum S. THOMAS, p. 1, q. 12, a. 4 et 6, item 1, 2, q. 3, a. 4 et L. 3 cont. gent., c. 64, ac alibi verba hæc accipiat in sensu *formali*, ideo cum illo multi probabilius statuunt, textum hunc non intelligi de fide, sed de visione beatifica Dei et Christi. Si vero verba etiam sumantur *causaliter*, necdum ostenditur hic adstrui æqualitatem necessitatis inter fidem utriusque objecti, tum propter manifestam disparitatem de necessitate ex natura rei intercedentem inter duplicem hanc fidem, tum propter proportionem fidei ad visionem beatificam, quæ postrema quoad essentiam haberi potest sine visione Christi, ut patet in angelis ante Incarnationem beatis.

Ad Class. 3^{am}. R. Textus *primus* aperte loquitur de non credente culpa-

biliter in Christum, cui sufficienter proposita est doctrina ejus et fides. Ut enim nihil dicam, quod opera aut omissiones solum culpabiles ad judicium, de quo hic sermo est, pertineant, verba subjuncta id manifestant : *Hoc est judicium : quia lux*, nempe Christus testificans de se ipso et prædicans, *venit in mundum, et dilexerunt homines*, scilicet Judæi hæc videntes ac audientes, *tenebras magis quam lucem : erant enim eorum mala opera*, h. e. avertabantur a Christi agnitione, quia ejus doctrina aversabatur eorum vitiis, quibus quasi tenebris magis delectabantur. Idem de secundo dicendum constat ex contextu. Tertiū textus sensus, ut ex toto capite patet, duntaxat loquitur, opera *Judaicæ legis* ad salutem nihil prodesse, sed absque his solam fidem Christi utilem esse. Porro quamvis necessitatem fidei hic supponat, eam tamen non extendit nisi ad eos, quibus Apostoli prædicarunt Evangelium, atque hinc ignorantia nullo modo patrocinari poterat. Hoc idem applica textibus ad Rom. 10, 8 : *Hoc est verbum fidei, quod prædicamus, quia si confitearis in ore tuo Dominum Jesum et in corde credideris, quia Dominus illum suscitavit a mortuis, salvus eris*. Item Marc. 16, 15 et 16 : *Euntes in mundum universum prædicate Evangelium omni creaturæ. Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur*, etc. Hi enim omnes loquuntur duntaxat ex supposita prædicatione et auditu.

429. Nec dicas 2^o. Pro necessitate absoluta fidei in Christum explicitæ stant Patres; ergo. Prob. S. ATHANASIUS postquam in symbolo explicaverat articulos de SS. Trinitate et Mysteriis Christi, sic concludit : *Hæc est fides Catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non poterit*. S. AUG., L. de nat. et gr., c. 2, dicit : *Si non gratis Christus mortuus est, ergo omnis humana natura justificari et redimi ab ira Dei justissima, hoc est, a vindicta, nullo modo potest, nisi per fidem et Sacramentum Sanguinis Christi*. L. de prædest. SS., c. 7, ait : *Si posset (Cornelius) sine fide Christi esse salvus, non ad eum ædificandum mitteretur architectus Apostolus Petrus*. L. de cor. et gr., c. 7, n. 11 : *Nemo, inquit, liberatur a damnatione quæ facta est per Adam, nisi per fidem Jesu Christi; et tamen ab hac damnatione non se liberabunt qui poterunt dicere, non se audisse Evangelium*. S. THOMAS autem in 3^{um} dist. 25, q. 2, a. 2, quæstiuncula 2, ait : *Post adventum Christi, redemptionis mysterium omnes tenentur explicite credere*; et q. 14 de verit., a. 11, similiter dicit, *temporè gratiæ tum majores tum minores teneri ad Trinitatis et Christi fidem explicitam habendam*.

R. — N. A. Auctoritas S. ATHANASII probat necessitatem fidei explicitæ de judicio universali ac resurrectionem corporum, et consequenter nimium; cum et illi articuli cum aliis ibidem contineantur. Itaque dicendus est tantum velle, quod salvus esse nequeat, qui hæc mysteria culpabiliter ignorat, negat, aut ne implicite quidem sub conceptu generico credit.

De S. AUG. dici potest ad primum textum, per fidem Christi hic intelligi ejus merita, uti ex adjuncto de Sacramento sanguinis et ipso sensu patet. At secundum respondeo, indicari necessitatem fidei ex præcepto pro illis qui audire possint Evangelium, sicut *Cornelius Centurio*, ad quem PETRUS non ad fidem duntaxat sed et ad baptismum conferendum missus erat. Præterea eundem Centurionem ante fuisse justificatum, quam Christum explicite crederet, satis declarat ipse AUG., L. 4 de bapt., c. 21, scribens :

Esse cæperat justitia Cornelii priusquam ipse esset in plebe Christiana; quod idem colligitur ex Scriptura, cum de illo Petrus Act. 10, 34, dixerit: In veritate comperi, quia non est acceptor personarum Deus, sed in omni gente, qui timet eum et operatur justitiam, acceptus est illi. Ad tertium textum dici potest, ex argumento quod S. Doctor ibi tractat, hæc duo tantum haberi: 1^o Neminem adulatorum liberari nisi per fidem eorum, quæ Christus docuit, non autem per fidem in Christum, aut omnium eorum, quæ continet Evangelium; siquidem et hoc ipsi Adversarii fatentur, et verba AUGUSTINI in rigore sumi nequeunt, cum alias nec salvari posset, qui per illustrationem tantum divinam acciperet fidem Christi; quia addit: Cum fides ex auditu sit. Jam vero et fides eorum, quæ nos necessaria media dicimus, potest dici fides Christi secundum sensum priorem. 2^o Neminem conqueri posse de Deo, si condemnnetur propter originale labem, a qua per illam Christi fidem et amorem amicitia inde profectum purgatus fuisset, si audivisset Evangelii prædicationem; sicut nec parvuli injuste a Deo condemnantur ob originale peccatum, a quo liberati fuissent, si accepissent gratiam baptismi. Neutrum vero horum ostendit explicitam in Christum fidem esse medium necessarium in re ipsa.

S. THOMAM etiam nobiles Thomistæ apud SUAR. et LAYM. nostris partibus vindicant, tum ob testimonium ejus num. 124, recitatum, tum ob aliud p. 3, q. 69, a. 4, ad 2, ubi ait: *Ante baptismum Cornelius consequutus est, et alii similes consequuntur gratiam et virtutes per fidem Christi et desiderium baptismi implicate vel explicite.* Quare, quia etiam locis objectis utitur solum voce *tenentur*, potest ibi intelligi de necessitate, non medii, sed præcepti: qui sensus stare potest, licet ibidem addat homini, qui ex sua parte omnia præstaret per extraordinariam illustrationem vel submissum prædicatorem inferendam esse fidem Christi; quia sentire potuit hanc liberalem Dei providentiam locum habere in necessariis necessitate *primaria* præcepti.

130. *Nec dicas* 3^o. Necessitatem absolutam probant Concilia; ergo. *Prob.* In Conc. Later. cap. *Firmiter*. de Sum. Trin. definitur, *unam esse fidelium universalem Ecclesiam, extra quam nullus omnino salvatur.* Sed qui non credit in Christum est extra hanc Ecclesiam cujus scilicet caput est Christus; ergo. TRID. vero Sess. 6, c. 6, agens de dispositionibus ad justificationem necessariis inter eas reponit fidem in Christum: *Disponuntur autem ad ipsam justitiam... credentes vera esse, quæ divinitus revelata et promissa sunt; atque illud imprimis a Deo justificari impium per gratiam ejus per redemptionem, quæ est in Christo Jesu... De hac dispositione scriptum est: accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit.* Item, c. 8, sic ait: *Cum Apostolus dicit justificari hominem per fidem et gratis, ea verba in eo sensu intelligenda sunt, quem perpetuus Ecclesiæ Catholicæ consensus tenuit et expressit; ut scilicet per fidem ideo justificari dicamur, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis; sine qua impossibile est placere Deo.*

R. — D. m. Qui non credit in Christum nec sub conceptu generico nec sub specifico C. qui quidem non sub conceptu specifico, sed tamen sub generico credit, *subd.* est extra hanc Ecclesiam externe et apparenter C. interne, re ipsa et quoad statum animæ N. Loquitur autem Concilium LATER. tantum de eo, qui nequidem interne et quoad animæ statum est intra Eccle-

siam; alias nec salus obtineri posset per baptismum flaminis aut sanguinis. Conc. TRID. vero cum utroque loco textum S. Pauli ad Hebr. 11, tanquam rationem asserti adducat, hoc ipso ostendit se caute ac studiose præscindere a necessitate fidei Christi explicitæ, ne nostræ sententiæ præjudicium ferret, cum eo ex textu sola explicita fides Dei et Remuneratoris necessaria declaratur. Præterea *primo* loco TRID. non agit tantum de necessariis necessitate medii, sed de communi ac ordinario modo se præparandi ad justificationem; alioqui necessitate medii etiam requireretur fidem concipere ex auditu, timere justitiam Dei, aliasque ex ordine actiones elicere, quæ ibidem recensentur: in *secundo* autem primario duntaxat decernit fidei divinæ in genere necessitatem et gratuitatem, non nisi secundario autem intelligi potest de fide in Christum, ob connexionem scilicet cum præcedente capite, ubi de baptismo mentio facta fuit.

131. *Nec dicas* 4^o. Necessitatem absolutam definierunt Pontifices; ergo. Prob. INNOC. XI, damnavit hanc propos. 64. *Absolutionis capax est homo, quantumvis laboret ignorantia mysteriorum fidei, et etiamsi per negligentiam etiam culpabilem nesciat mysterium SS. Trinitatis et Incarnationis D. N. J. C.* Ex hac autem condemnatione sequitur, non tantum illicitam sed invalidam esse absolutionem talis ignorantis, quia declaratur ille *incapax*, qualis non dicitur quis propter solam culpam contra præceptum commissam; eo quod, si alias serio doleret de culpa cum proposito implendi præceptum, jam esset capax absolutionis.

R. Ex damnatione illius propositionis nihil inferri posse; 1^o quia etsi ex ea probaretur *absoluta* necessitas notitiæ horum mysteriorum ad absolutionem, non probaretur tamen necessitas ad contritionem atque hinc ad salutem: 2^o quia pars *prima* propositionis loquitur illimitate, et intelligi etiam potest de ignorantia Dei Remuneratoris; *secunda* agit de ignorantia culpabili: unde quidem utraque recte damnata est, sine noxa tamen sententiæ nostræ, quæ neutrum asserit: 3^o quia damnatio evincit tantum incapacitatem absolutionis licitæ, non autem validæ in subjecto inculpabiliter quidem ignorante hæc mysteria, sed reliqua tamen ad Pœnitentiæ Sacramentum requisita præstante; unde et Carden. in *Crisi* ad hanc propos. docet, *Sacerdotem in casu necessitatis, et ubi instructio mysteriorum fieri non posset, teneri absolutionem dare sub conditione.* Atque hinc etiam N. Seq. quæ ex eo non tenet, quia licite absolvi non potest ejusmodi ignorans quantumvis dolens et proponens implere præceptum, partim ob præsentem Pontificis declarationem, partim ob prohibitionem aliam ejusdem INNOCENTII, qui damnavit prop. 4^{am} qua asserebatur licite agi posse secundum sententiam probabilem, quando agitur de valore Sacramenti, ubi contraria est tutior et probabilis; quod in præsentī casu locum habet.

132. *Nec dicas* 5^o. Rationes ac facta pugnant contra positam assertionem. Nam 1^o fides in Christum magis est necessaria in N. quam in V. T.; item quam aliorum articulorum particularium: sed in V. T. fides implicita in Christum erat necessarium medium, et fides aliorum articulorum est necessaria necessitate præcepti; ergo in N. T. fides explicita Christi est necessaria et quidem necessitate medii. Conf. 1. Quia in N. T. Incarnationis mysterium adeo clare et universim est revelatum, et fides de eo inculcata, ut,

quantum est ex parte Dei, omnibus et singulis innotescat, adeoque invincibiliter ignorari nequeat; aut si invincibiliter ignoretur, id non Deo, sed hominibus sit imputandum; ergo convenientissimum est, ut ab omnibus explicite credatur. *Conf.* 2. Plane conveniens est ut nemo salvetur, nisi qui credit auctorem et viam salutis: sed hic est Christus; ergo. *Conf.* 3. Cornelius licet ex dictis supra jam justificatus, misso tamen etiam per miraculum Petro edoctus est mysterium Redemptionis Christi: quin et Patrum in V. T. justificatorum nullus absque fide in Christum consecutus est æternam salutem, in quam rem iis in limbo detentis revelatio Messiae facta fuit a Prophetis et Patriarchis; ergo ad salutem saltem fides explicita Christi est medium necessarium.

R. — N. Ass. Ad 1^{am}. D. p. 1^{am}. M. Fides in Christum in N. T. magis est necessaria necessitate præcepti quam in Veteri C. magis necessaria necessitate medii N. Etiam 2^{am}. D. Fides in Christum magis necessaria est necessitate eadem et præcepti quam fides aliorum articulorum, nempe necessitate primaria, cum aliorum fides sit tantum necessaria necessitate præcepti secundaria C. magis necessaria necessitate diversa et medii N.

Ad *Conf.* 1^{am}. — T. A. Sub simili distinctione N. Cons. Ex clarissima etiam propositione mysterii solum sequitur, quod omnes teneantur *sub præcepto* illud credere fide explicita et perfecta; non autem quod fides illius explicita sit medium necessarium: cum si necessaria esset ex natura rei, debuisset etiam *Antiquis* proponi; quod autem nec ex natura rei nec ex ordinatione divina etiam nunc sit medium necessarium, supra ostensum est. Falsum præterea est quod adeo universim Incarnationis mysterium post Christi adventum fuerit revelatum, ut omnes et singuli, qui illud inter gentes, etiam nonnisi ab aliquot seculis cognitæ, antea nescierunt, vincibiliter ignorarint: quamvis enim illi ob peccata sua actualia neglectumque eorum faciendorum, quæ quantum in ipsis erat, facere poterant ac debuerant, justo Dei iudicio prædicationem Evangelii forte non audiverint; æque parum tamen illi damnati sunt ob hanc ignorantiam et fidei in Christum eliciendæ omissionem, ac ob non observatas alias leges Christianas, quas una cum prædicatione Evangelii fuissent docti.

Ad *Conf.* 2^{am}. R. — D. 1^{am} p. M. Plane conveniens est ut nemo salvetur, nisi qui credit auctorem primum et qui est causa physica et principalis salutis C. nisi qui credit auctorem secundarium et qui est causa solum moralis *subd.* nisi qui credit eum saltem implicite C. explicite N. Similem distinctionem etiam applica 2^{am} parti, et C. m. N. Cons. Convenientiæ hujus ratio nihil aliud exigit, quam quod fides in Christum explicita sit necessaria necessitate præcepti primaria; loquendo enim de necessitate medii utique misericordiæ et bonitati divinæ convenientius est, ut non exigit aliquid tanquam necessarium medium ad salutem, quod ex natura rei ad illam non requiritur.

Ad *Conf.* 3^{am}. R. — N. Cons. De Cornelio autem notandum, rationem mittendi ad eum *Petri* sufficientissimam fuisse, ut is etiam crederet necessaria necessitate præcepti ac baptizaretur, utpote ad quæ tenebatur, alias laboraturus ignorantia vincibili et omissione culpabili. Non enim Deus vult ut homines tantum habeant necessaria media, sed capiant etiam necessaria necessitate præcepti, si occasio illorum sit, qualis fuit illi Centurioni in Judæa et inter Judæos viventi. Adde hanc revelationem et missionem non

fuisse factam propter unum Cornelium, sed propter universas gentes Ecclesiæ Christi adjungendas, ad instructionem Petri, exemplum conversionis, aliosque similes fines. Causa necdum concessæ beatitudinis Patribus in limbo detentis propria hæc erat, quod non deceret, nullum redemptum ante Redemptorem ipsum capere redemptionis mercedem, et membra beari ante Caput cœlestis curiæ Christum: præterquam quod ratio assignata etiam non teneat ex eo capite, quod fides illa Patrum in limbo fuisset extra statum viæ, et hinc ad consequendam gloriam minime necessaria per modum meriti.

433. *Observe.* Ostensa hactenus assertionis nostræ probabilitas in *praxi* minime obesse debet aut fidelium in addiscendis his articulis diligentia aut Pastorum in iis docendis curæ ac sollicitudini. Cum enim thesis nostra probabilitatis limites non excedat, ac præterea ex unanimi omnium sententia *gravis* sit *obligatio præcepti*, post promulgatum Evangelium, notitiam fidei habendi istorum mysteriorum, a neutris quidpiam omittendum est, ex cujus defectu salus aut propria aut aliena in periculum incurrere queat.

QUÆRES II. Quænam necessario credenda sint necessitate præcepti?

434. *Nota.* Fides respectu *materiæ* dividitur in fidem *speculabilem* et fidem *operabilem*; quatenus nempe, quæ fide tenere oportet, alia per se ac immediate tantum notitiam ipsam mysteriorum ratione sui postulant, alia vero propter operationem vel vitam recte instituendam cognosci debent. Quamvis vero saltem quoad postrema quædam scientia naturalis satis esse videatur, fides tamen certior, et errori non æque ac ratio obnoxia desideratur a lege, quæ quod communiter necessarium est attendit ac providet, atque hinc præcipit fidem ut multis *per se* necessariam in re præsentī. Jam vero convenit inter omnes, ex gravi præcepto obligari omnes ad credenda, quorum fides est medium necessarium, atque hinc etiam oportere credi ex parte *Dei*, eum esse creatorem omnium, finem ultimum supernaturalem, auctorem justitiæ et remissionis peccatorum, legislatorem ac præmiatorem æque et vindicem: ex parte *creaturæ* autem animam esse immortalem, gratiam necessariam, peccatum offensam Dei. Nec minus exploratum est apud omnes post Evangelii promulgationem sub gravi obligatione præceptam esse fidem *explicitam* Incarnationis et SS. Trinitatis.

435. **R. I. Quoad speculabilia;** quilibet adultus ex gravi obligatione præcepti tenetur explicite nosse et credere omnes articulos symboli Apostolorum, saltem quoad substantiam. Ita *communis* cum S. TH. 2, 2, q. 2, a. 5 et seqq. ex Conciliis Agath., can. 43 (Labb., t. 4, p. 1385); Bracchar. III, can. 4 (Labb., t. 5, p. 896), et Mogunt., can. 45 (Labb., t. 7, p. 1251), atque ex usu et traditione Ecclesiæ non admittentis ad baptismum, nec absolventis in confessione, nec sponso benedicentis, nisi symbolum sciant.

Prob. Quam enim explicita debeat esse fides Christianorum, certior regula non est præ ea, quam Apostoli tradiderunt; id quod etiam ex inductione mysteriorum patet, quæ sunt vel Divinitatis vel Christi aut aliorum,

atque in symbolo continentur. Dixi : *saltem quoad substantiam*. Nam 1^o non videtur esse obligatio sciendi aliquas circumstantias, v. g. quod passio Christi contigerit sub Pilato; quod resurrectio facta sit die tertia : quamvis et ista cum aliis addiscenda sint. 2^o Non est opus, habere conceptum omnino distinctum atque perfectam intelligentiam, cujus nempe nec omnes capaces nec plerumque gnari sunt; sed sufficit conceptus aliquis rudis ac minus perfectus, qui tamen mysterium in se proponat, discernatque a rebus aliis. Itaque non est necesse dignoscere, quomodo futura sit resurrectio, dummodo credatur, mortuos iterum suo in corpore victuros : neque opus est scire, in quonam proprie constituatur sanctorum communio, sed nosse satis est, in collectione fidelium intercedere communicationem quamdam in operibus bonis, orationibus, etc. 3^o Nequedatur obligatio verba omnia symboli articulorumque ordinem memoria tenendi, si modo res ipsa ac veritas cognoscatur; quanquam et longe utilius et rudibus præsertim maxime conveniens sit, symbolum *verbatim* continere memoria.

136. R. II. Quoad *operabilia*, adultus quilibet similiter tenetur scire 1^o præcepta *Decalogi*, tum quia hæc quivis observare debet : tum quia principia tantum generalia legis naturalis non sufficiunt sive quoad Deum, sive extra materiam justitiæ, sive quoad interna; neque a plebe facile ad particulares materias et actus applicari possunt : 2^o Præcepta *Ecclesiæ* saltem illa, quæ quemvis concernunt, ex eadem ratione : 3^o *Sacramenta*, saltem ea quoad substantiam, quæ quis suscipere debet, qualia pro omnibus sunt Baptismus, Pœnitentia, Eucharistia; de quibus et fructum et necessariam dispositionem ad ea digne suscipienda, simul nosse oportet : 4^o His adjungitur communiter notitia formandæ *Crucis*, et *Orationis Dominicæ*, tanquam necessaria ex præcepto; quia turpissima et fors aliquando *per accidens*, saltem ratione scandali, graviter peccaminosa esse posset negligentia circa hoc addiscendum et ignorantia.

CAPUT III.

DE OBJECTO FORMALI FIDEI.

ARTICULUS I.

QUODNAM SIT OBJECTUM FORMALE FIDEI DIVINÆ?

137. *Nota I.* Actus fidei divinæ habet objectum formale, sicut omnis assensus intellectualis : et generatim quidem fides innititur auctoritate loquentis; sic fides divina debet niti auctoritate Dei testantis, ex 1. Joann. 5, 9, *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est*, h. e. si assentimur ob testimonium hominum, multo magis assentiri debemus ob testimonium Dei.

Non autem *potestas* divinæ voluntatis est objectum formale fidei nec *imperium* : tum quia illud secundum se spectatum, hæc vero de se non est connexa cum existentia mysterii : tum quia neutrum deducit in mysterii cognitionem ut ratio objectiva, sed tantum ut movens intellectum per modum mediate vel immediate efficientis.

Porro nec *lumen fidei habituale* seu habitus; quia hic habet se tantum ex parte potentiæ non autem objecti, neque est medium ut quod cognitum, cum prævie non cognoscatur a credente : nec *lumen fidei actuale* seu actus intellectus et illustratio aut actus voluntatis et inspiratio; quia et hi actus tenent se ex parte potentiæ aut suadent et movent moraliter per propositionem alicujus objecti formalis, consequenter ipsum formale objectum minime dici possunt. Multo minus humana ratio potest esse objectum formale fidei. Hinc ad Cor. 2, 4 : *Prædicatio mea*, inquit Apostolus, *non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione virtutis et spiritus, ut fides vestra non sit in sapientia hominum sed in virtute Dei*, h. e. ne fides vestra fundetur in sapientia, mediis et humanis rationibus acquisita. Hinc 2. ad Cor. 10, 5, commendat *in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi*, scilicet per fidem, quæ autem esset captivatio intellectus, si ea duntaxat crederet, quæ per rationem cognosceret esse vera? Hoc ipsum Christus et Evangelistæ asserunt de præcipuis quibusdam fidei actibus; nam ille Matth. 11, 25 : *Confiteor*, ait, *tibi Pater, Domine cæli et terræ, quia abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis*. v. 27 : *Nemo novit Filium nisi Pater, neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui Filius voluerit revelari*. Et c. 16, Petro Christi divinitatem profitenti respondet, v. 17 : *Beatus es Simon Barjona : quia caro et sanguis, h. e. natura et ratio ejusque vires, non revelavit tibi, sed Pater meus qui in cælis est*. Joan. 1, 48, dicitur : *Deum nemo vidit unquam : Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit*. Tandem SS. PP. frequentissime commendant fidei simplicitatem, nec illi volunt officere ignorantiam, nec ad eam requirunt scientiam. Instar omnium sit AUGUSTINUS, qui serm. 4 de Trin. de temp. 489 (al. in append., serm. 232, n. 2) : *Considera*, inquit, *quod voceris fidelis, non rationalis. Denique accepto hoc baptismo dicimus : fidelis factus sum, credo quod nescio*. Et Tr. 40 in Joann., n. 9 : *Credimus ut cognoscamus; non cognoscimus ut credamus*.

438. *Nota II.* Auctoritas Dei potest attingi vel in recto ac ut constitutivum objecti formalis, vel in obliquo et duntaxat ut connotatum; potest præcise sumi ut est in essendo seu secundum naturam et essentiam seu divinitatem, vel in loquendo seu secundum aliquod attributum, vi cujus Deus meretur assensum, etsi alia omnia prædicata abessent vel præscinderetur : hinc examinandæ hic veniunt quorundam sententiæ, quarum *prima* vult solam revelationem Dei esse objectum formale fidei, auctoritatem divinam duntaxat connotari in obliquo; *secunda* autem auctoritatem quidem divinam statuit pro objecto formali, sed sub ratione Deitatis, ac sic auctoritatem in essendo.

439. *Dico I.* Auctoritas Dei est constitutive seu in recto objectum formale fidei divinæ.

Prob. I. AUCTORITATE. Quia Scriptura passim assignat pro motivo nostræ fidei Deum ut pollentem auctoritate seu dignitate tali, quæ mereatur fidem,

et cui fides innitatur. Sic enim Genes. 15, 6, dicitur : *Credidit Abraham Deo et reputatum est illi ad justitiam*; quod ad Rom. 4, declaratur esse scriptum propter nos, nempe ut fidem illam modumque credendi imitemur; quem se imitatum fuisse testatur Apostolus 2. ad Tim. 1, 12 : *Scio cui credidi et certus sum*; quibus verbis fatetur, suam fidem fideique certitudinem fundatam esse in Deo, seu dignitate illius, cui credidit. Hinc etiam 1. ad Thess. 2, 19 : *Gratias agimus, inquit, Deo, quoniam cum accepistis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non ut verbum hominum, sed sicut est vere verbum Dei*; scilicet quoniam in credendo non a mea, sed Dei auctoritate moti estis. Quin et ipse Christus ad conciliandam sibi fidem affert dignitatem suam et Patris, dum Joan. 8, 18 : *Ego sum, ait, qui testimonium perhibeo de me ipso, et testimonium perhibet de me, qui misit me, Pater*. Joan. 1, 18, dicit : *Unigenitus, qui est in sinu Patris; ipse enarravit*.

Ad Scripturæ sensum unanimiter loquuntur Patres : CHRYS. quidem in verba Genes. recitata, hom. 36, n. 5, dicit : *Per fidem intendi mentem nostram in dignitatem Dei*; AMBROS., L. 2, ep. 12 (al. ep. 18, n. 7) : *Cui magis, inquit, de Deo quam Deo credam*; AUG., L. 4 de Trin. : *Divinæ auctoritati humana cedat infirmitas*; LEO M. Serm. 7 de Nativ., c. 1 : *Divina est auctoritas, cui credimus*.

II. RATIONE. Quia 1^o credere alicui non est utcumque assentiri rei dictæ, neque propter quascumque rationes aliunde notas, sed propter aliquam loquentis perfectionem, cujus ratione illum existimamus dignum assensu, si loquatur : sed hæc perfectio et dignitas intelligitur nomine auctoritatis; ergo. 2^o Fides distinguitur a *scientia* et *opinione*, quod hæc nitantur ratione, illa autem auctoritate, ut patet ex S. AUG. et ex S. BERN. 3^o Fides est obsequium intellectuale, et exercita protestatio de loquentis dignitate : unde nemo est, qui non ipsa natura dictante putet sibi honorificum, quod ipsi credamus, ut indicatur Joan. 3, 33 : *Qui accipit ejus testimonium, signavit quia Deus verax est*; et e contra injuriosum, quod ei non credamus, juxta illud 1. Joan. 5, 10 : *Qui non credit Filio, mendacem facit eum; quia non credit in testimonium, quod testificatus est Deus de Filio*.

Conf. Objectum formale fidei adæquatum *imprimis* non est sola revelatio externa et passiva, connotans duntaxat auctoritatem divinam; nam hæc revelatio est aliquid creatum, nec entitative divinum : sed objectum fidei divinæ debet aliquid esse entitative divinum; neque ad virtutem theologicam sufficit connotari tantum prædicatum divinum; cum alias non distingueretur a pluribus *moralibus*; ergo hæc revelatio nequit esse objectum fidei formale adæquatum. Deinde nec revelatio interna et activa est objectum formale adæquatum; nam præterquam quod hæc proprie revelatio aut locutio Dei non sit, vel hæc consistit præcise in volitione loquendi juxta mentem formaliter præcisa ab omni alio; et jam non sufficit ad motivum formale fidei certæ ac infallibilis, quia sic formaliter est indifferens ad veritatem vel falsitatem mentis, et consequenter ad conformitatem vel diffinitatem locutionis cum re : vel consistit in volitione loquendi juxta mentem ut divinam et infallibilem; et tunc illa volitio non connectitur formaliter ratione sui cum veritate mysterii, sed solum exigitive, ac ratione sapientiæ, a qua formaliter provenit, quod mens sit infallibilis; adeoque intellectus credens formaliter non sistit in ea volitione, atque hinc ea nequit esse objectum formale : vel consistit in complexo ex hac volitione et infallibili cognitione

Dei de objecto, de quo vult loqui; sed sic pro revelatione affertur, quod ab aliis dicitur constitutum auctoritatis : vel alio intellectu non sufficit pro motivo formali, ut infra dicitur; ergo.

440. Dico II. Auctoritas Dei in loquendo est objectum formale fidei.

Prob. Cultus fidei non est reverentia qualiscumque, aut humilitas erga majorem potentiorumque, aut obedientia erga præcipientem, sed observantia audientis erga loquentem, per assensum ejus dictis præstitum exhibita; ergo objectum etiam formale ejusdem intra hanc lineam esse debet : atqui ad hanc lineam sola pertinet auctoritas *in loquendo*; ergo.

Conf. Auctoritas motiva formaliter consistit in ea excellentia et dignitate, qua præcise intellecta, movetur audiens ad credendum loquenti et existimandum esse verum quod dicitur; et qua præcise non intellecta, sic non movetur audiens, quantumvis aliæ perfectiones in loquente resideant : sed præcise intellecta Dei auctoritate *in loquendo*, sic movetur audiens, præcise autem intellecta Dei auctoritate in essendo seu Deitate, audiens sic non movetur; ergo. *Min. prob.* 1^o Licet Deus non haberet auctoritatem in essendo aut non esset Deus, sed solam haberet auctoritatem in loquendo, aut esset duntaxat infallibilis in cognoscendo et docendo, dignus tamen esset assensu firmissimo; ergo. 2^o Vel Deitas metaphysice accepta constituitur in ente a se, vel in omni perfectione : si *primum*; per Deitatem non intelligitur talis perfectio, quæ moveat audientem ad assensum, eo quod hæc perfectio duntaxat dicat Deum sibi sufficientem ad existendum, per quod formaliter non intelligitur verum esse id quod a tali ente pronuntiatur : si *secundum*; habetur quidem in Deitate illa etiam perfectio, quæ movet audientem ad assensum, Deitas tamen, ut tale totum metaphysicum seu omniperspectum, nequit dici ratio motiva. Nam sola infallibilitas in cognoscendo et dicendo non est Deitas; sed sola illa infallibilitas est perfectio, qua præcise intellecta, movetur audiens ad assensum; ergo perfectio, qua præcise movetur audiens, non est Deitas.

441. *Obj. cont.* 4^{um}. Communis modus credendi inter fideles præsertim rudes, est credere nihil cogitando de auctoritate divina. *Conf.* Tempore Christi et Apostolorum multi credebant propter miracula, juxta illud Joan. 14. *Alioquin propter opera ipsa credite*; ergo motivum credendi non erat divina auctoritas.

R. — N. A. Licet enim sub his terminis non cogitent neque cognoscant divinam auctoritatem, communiter tamen et vel ex ipso nomine Christianæ doctrinæ intelligunt eas veritates sibi tradi ut doctrinam Dei certam et infallibilem; cujus signum est, quod diverso modo et animo tum audiant tum teneant, quæ in Catechesi, ac quæ alio in colloquio vel instructione percipiunt : hoc autem est, rudi saltem ac vulgari minerva, concipere divinam auctoritatem et propter illam credere, præsertim adjuvante gratia, quæ multum in pueris ac rudibus supplet.

Ad Conf. R. Si miracula concipiantur ut locutio Dei informata ejus auctoritate, qualia esse defendit Card. de Lugo, credere propter miracula hoc modo accepta, jam est credere propter auctoritatem Dei in loquendo; unde N. Cons. si vero non sunt Dei locutio, et consequenter nec informantur Dei auctoritate in loquendo, ut communiter alii tenent, D. A. Credebant propter

miracula, τῶ *propter* appellante rationem formalem credendi *N.* rationem manifestandi divinam revelationem et motivum credibilitatis *C.*

Inst. Sola divina locutio est de se sufficiens motivum actus fidei; ergo. *Conf. 1.* Præcise adveniente revelatione mysterium redditur *proxime et formaliter* credibile; ergo locutio Dei seu revelatio sola est objectum formale fidei; sicut juxta nos sola auctoritas Dei in loquendo et non Deitas est motivum, quamvis hæc auctoritas Deitatem præsupponat, ut locutio præsuppositive connotat auctoritatem. *Conf. 2.* Solum auxilium divinum est objectum formale *spei*, ut patet ex D. THOMÆ, q. un. de Spe, a. 4, dicente: *Spei autem, secundum quod est virtus theologica, objectum formale est divinum auxilium, cui inhæret*; ergo et solum testimonium divinum est objectum formale fidei.

R. — *N. A.* Locutio enim sive externa sive interna, sive formalis ex utraque priore conflata, de se, et præscindendo a sapientia ac veracitate Dei, aliquid ad veritatem vel falsitatem indifferens; unde illi accidentale non. Necum est, quod sit actu connexa cum re ac mente loquentis.

Conf. 4^{am}. *R.* — *D. A.* Præcise adveniente revelatione, et jam præsupposita auctoritate ut objecto formali vel adæquato vel inadæquato, mysterium redditur *proxime et formaliter* credibile *C.* non præsupposita auctoritate *N.* *Ad prob.* *Disparitas* est, quia auctoritas formaliter tribuit infallibilitatem divinæ locutioni, adeoque non habet se ut merum aliquod prærequisitum aut fundamentum, sed tanquam ratio formalis et motivum ad fidem: e contra Deitas non constituit formaliter auctoritatem, sed est quasi radix cur sit in Deo, adeoque nec ad fidem pertinet ut ratio motiva et formalis.

Ad Conf. 2^{am}. *R.* — *N. A.* Tum quia auxilium est quid creatum: tum quia non possumus sperare nobis adfuturum auxilium, nisi ex motivo omnipotentiae, fidelitatis, vel similis prædicati divini. Porro S. THOMAS l. c. non loquitur de auxilio nude ac secundum se sumpto, sed quatenus informato et auctoritatem adepto ab omnipotentia vel fidelitate divina, adeoque includente prædicatum divinum; in qua ratione si sumatur etiam divinum testimonium ut includens divinam auctoritatem, recte quidem instituitur paritas, quam ipse S. Doctor, ib., a. 4, posuit dicens: *Sicut objectum formale fidei est veritas prima, ita objectum formale spei est auxilium divinæ potestatis*; sed tunc non excluditur divina auctoritas a ratione motivi.

142. *Obj. cont. 2^{am}.* Scriptura et Patres revocant fidem in Deum nulla facta mentione attributorum; ergo Deitas sufficit ad fidem. *Conf. 1.* Fides nostra dicitur divina a Deitate; quia si aliud subjectum a Deo distinctum esset etiam summe sapiens et verax, assensus illi præstitus tamen non diceretur fides divina; ergo Deitas tanquam ratio distinctiva fidei divinæ, debet esse objectum formale. *Conf. 2.* Ex eo præcise, quod intelligatur Deus aliquid dixisse, jam obligamur ad fidem habendam; tum quia ob Deitatem obligamur ad honorem illi habendum, qui si loquenti præstat, debet esse fides: tum quia excellentia Deitatis auctoritatem tribuit locutioni divinæ, sicut regia dignitas locutioni regiae, cui qui non credit, gravius delinquit, quam qui non credit verbis subditi: tum quia Deus per se etiam est dignior fide, quam Beati, quamvis et illi sint determinati ad non mentiendum; ergo Deitas debet esse ratio motiva fidei. *Conf. 3.* Idem est objectum formale

visionis in patria et fidei in via : sed objectum visionis beatificæ in patria est Deus sub ratione Deitatis; ergo.

R. — D. A. Scripturâ et Patres loquentes in sensu reali et objectivo revocant fidem in Deum C. loquentes in sensu formali et præcisivo, de quo in explicatione auctoritatis divinæ proxime afferentur testimonia N. Scriptura et Patres non tam revocant fidem in *Deitatem*, quam in *Deum*; cui hoc tribuunt sicut creare, misereri, etc., quin tamen ex hoc inferant Adversarii, Deitatem præcisam ab attributis, aut omniperfectionem formaliter vel adæquate esse potentiam creandi, miserendi, etc.

Ad Conf. 1^{am}. R. — D. A. Dicitur divina a Deitate tanquam a ratione specificante subjectum, in quo est auctoritas C. tanquam a ratione ipsa motiva fidei N. Fides in genere specificatur formaliter ac motive ab auctoritate loquentis Dei vel hominis. *Ad prob. D.* Assensus ejusmodi non diceretur fides divina ex defectu subjecti pro auctoritate, quæ est ratio motiva in fide divina C. ex defectu ipsius rationis motivæ ad fidem divinam N.

Ad Conf. 2^{am}. R. — N. A. Si sumatur hic Deitas pro auctoritate in essendo præcise et ut præcisa ab attributis. *Ad prob. 1^{am}.* N. min. Honor enim ille præcise staret in reverentia, non autem in assensu; sicut enim, si per impossibile Deus non foret summe sapiens et verax, non esset irreverentia Deo non credere assensu certissimo, quem nempe exigere non posset, quia deesset fundamentum talis assensus; sic quia, si omnino præscindatur sapientia et veracitas, non spectatur fundamentum ad assensum fidei, honor et reverentia, quæ hic concipitur, non stare debet in assensu. *Ad prob. 2^{am}.* N. *supp. par.* Quod autem magis censeatur delinquere, qui non credit regi, ratio est, quia præsumitur ejus eminentiam comitari sapientia et veracitas, cui si non adhibeatur fides, illata per hoc injuria et offensa ex dignitate personæ crescere potest. *Ad prob. 3^{am}.* N. id provenire *formaliter* ex Deitate; sed quia Deus ex natura sua est summe sapiens et verax : cum Beati sapientiam et veracitatem duntaxat habeant ab extrinseco, illisque non insit scientia omnium saltem in particulari juxta probabiliorē alibi sententiam.

Ad Conf. 3^{am}. R. — N. M. Idem quidem est objectum materiale primum, non autem formale; cum visio beatifica proprie objectum formale non habeat, eo quod sit clara et immediata Dei intuitio, feraturque in eum, nullo alio mediante, per modum objecti præcogniti, et sub hac ratione ad Dei visionem determinantis.

Inst. Omnis veritas est prædicatum natum ad movendum et se tenens in linea veri; ergo cum Deitas sit prima veritas in essendo, debet esse apta ad movendum intra lineam veri; ac consequenter non est excludenda a ratione motiva fidei. *Conf. 1.* Deus, qua prima veritas in cognoscendo et dicendo, est objectum formale fidei; sed Deus qua Deus est prima veritas in cognoscendo et dicendo, seu summa sapientia et veracitas; ergo qua Deus est objectum formale fidei. *Conf. 2.* Deitas qua talis removet a Deo omnem imperfectionem, consequenter et falsitatem, adeoque eum reddit falsitatis incapacem; ergo reddit testimonium ejus infallibile, atque hinc facit fidei divina credibile. *Conf. 3.* Ultima fidei resolutio fit in Deitatem; quia si quæras ex fidei : cur credis Verbum esse incarnatum? dicit : quia Deus summe sapiens et verax hoc revelavit; si instes : cur Deus est summe sapiens et verax? respondet : quia est Deus et infinite perfectus; ergo Deitas est objectum formale fidei.

R. — D. A. Omnis veritas, quæ est prædicatum formaliter excludens mendacium et errorem, est prædicatum, etc. C. quæ est attributum entis ratione cuius præcise ens repugnat chimæræ *subd.* Est natum ad movendum ad assensum fidei N. ad aliam cognitionem vel assensum quemcumque C. Per primam autem veritatem in essendo nihil aliud intelligitur nisi attributum Dei transcendente, quatenus est verum ens ac verus Deus.

Ad Conf. 1^{am}. R. — N. m. vel Cons. Quia mutatur acceptio ac proinde fiunt quatuor termini; cum t̄ qua in Maj. denotet rationem formalem, sub qua est motivum assensus fidei, in Min. autem denotet duntaxat causam virtuales et radicem motivi seu veritatis in cognoscendo ac dicendo.

Ad Conf. 2^{am}. R. — D. A. Deitas qua talis realiter accepta removet omnem imperfectionem a Deo C. formaliter accepta *subd.* removet per se ipsam et formaliter omnem imperfectionem N. radicaliter et per perfectiones, quas exigit sibi realiter esse identificatas C. Deus excludit formaliter imperfectiones, quibus formaliter opponitur; unde si formaliter constitui concipiatur in ente a se, formaliter solum excludit non ens et esse ab alio, alias imperfectiones tantum excludit radicaliter. Hæc porro exclusio potest esse *immediata*, si nempe imperfectiones immediate repugnent perfectionibus in Deitate radicatis, quales sunt impotentia, mutabilitas, peccabilitas, etc.; vel potest esse *mediata*, si imperfectiones mediate repugnent divinis perfectionibus, quales sunt formido, dubitatio, falsitas et alia ejusmodi, quæ oppositionem actus habent ad potentiam; nam falsitas v. g. formalis locutionis non opponitur *immediate* veritati, sed formali veritati, ad quam veracitas per modum habitus et principii determinat, atque hinc sapientia *formaliter immediata* exclusiva est ignorantiae et veracitas mendacitatis. Quia tamen sapientiae et veracitati non solum potentia sed actus etiam contrarius opponitur formaliter; non potest ex illo intermedio sumi argumentum pro Deitate, utpote quæ radicaliter tantum hujusmodi imperfectionibus opponitur.

Ad Conf. 3^{am}. R. — N. *supp.* Quæstionem ultimam et responsionem pertinere ad assensum et motivum fidei, cum spectet ad assensum et motivum scientiæ vel opinionis: quando enim quæritur, cur Deus sit summe sapiens ac verax, non jam quæritur de ratione formali, cur fidelis credat Verbum incarnatum, sed cur judicet Deum esse ita infallibilem; sicut dum quæritur cur quis sit superior, non quæritur de ratione formali, cur superiori sit obediendum. Præterea manifesta instantia habetur in actibus *spei* et *charitatis*, de quibus eadem resolutio fieri potest, quin tamen Adversarii concedant harum virtutum objectum formale stare in Deitate.

QUÆRES I. Per quænam prædicata formaliter constituatur Auctoritas Dei in loquendo?

143. R. I. Sapientia formaliter constituit auctoritatem Dei in loquendo.

Prob. Christus Joan. 3, 18, ad excitandam in Nicodemo fidem sic loquitur: Amen, amen, dico tibi; quia quod scimus, loquimur, et quod vidimus, testamur. Paulus, 1. ad Cor. 2, 6: Sapientiam autem loquimur inter perfectos: sapientiam vero non hujus seculi, neque principum hujus seculi, qui destruuntur: sed loquimur Dei sapientiam in mysterio. Quibus verbis non tantum Dei consilium sed et scientia Dei infallibilis commendatur.

Conf. Sicut fides divina requirit assensum firmissimum, sic et auctoritatem summam pro objecto formali exigit : sed hæc formaliter non est summa, si non formaliter constituatur in *infallibilitate cognoscendi veritatem*, seu summa sapientia; cum alias formaliter non impediret formidinem, ne loquens *fallatur*; ergo.

144. R. II. Idem etiam præstat veracitas.

Prob. Scriptura sæpe revocat fidem nostram ad Dei veracitatem, ut patet ex Joan. 8, 26 : *Qui me misit, verax est : et ego, quæ audivi ab eo, hæc loquar in mundo.* Et ad Rom. 3, 3 : *Numquid incredulitas illorum fidem Dei evacuabit? absit. Est autem Deus verax : omnis autem homo mendax.* Ergo.

Conf. Auctoritas Dei in loquendo formaliter non est summa, ac consequenter assensus fidei non est formaliter firmissimus, nisi illa formaliter impediat formidinem ne loquens *fallat* aut falsum dicat.

Igitur nec sola sapientia nec veracitas sola sufficit; sed utraque requiritur ad auctoritatem Dei in loquendo constituendam : quia sapientiæ formaliter talis munus unicum est excludere ab intellectu errorem ac ignorantiam; et veracitatis similiter sumptæ officium unicum est excludere mendacium seu locutionem contra mentem : auctoritas autem in loquendo, ut sibi fidem et assensum conciliet, loquenti tribuere debet, tum quod loquens non fallatur, sed judicet de rebus prout revera ipsis convenit, tum quod loquens non velit fallere, sed loquatur prout animo sentit.

QUÆRES II. *An Auctoritas Dei, in sapientia et veracitate consistens, sufficiat pro quacumque locutione divina et fide theologica?*

145. R. I. Auctoritas Dei in loquendo, per sapientiam et veracitatem constituta, universim sufficiens est motivum fidei theologicæ cujuscumque.

Prob. Ad objectum formale fidei sufficit duas habere condiciones; *primam*, qua fundet assensum verissimum per conformitatem actus judicii cum re judicata; *secundam*, qua fundet assensum certissimum per exclusionem omnis dubii ac formidinis de errore vel deceptione. Sed in assignata auctoritate divina utraque conditio reperitur : ex eo enim, quod Deus sit *summe sapiens* et *verax*, sequitur eum loqui non posse, nisi verum, et proinde fundare assensum *verissimum*; cum assensus conformis locutioni verissimæ necessario sit verissimus : cum vero evidens sit, Deum esse summe sapientem et veracem, rursus sequitur, si aliunde constet Deum esse locutum, dubitari non posse aut formidari, quin res ita se habeat prout Deus loquitur, adeoque fundari assensum *certissimum*.

R. II. Auctoritas divina, per sapientiam et veracitatem constituta, speciatim etiam sufficit tanquam motivum fidei theologicæ circa revelationes decretorias.

Prob. Vi revelationis v. g. promissoriæ hujus : *Cras dabo tibi gloriam*, Deus duo enuntiat; alterum de præsentī, nempe voluntatem absolutam dandi mihi gloriam; alterum de futuro, crastinam scilicet collationem gloriæ : sed utrumque fide divina credere possum propter solam Dei loquentis sapientiam et veracitatem; nam sufficienter mihi proposita hac promissione ut facta a Deo possum hunc actum elicere : Firmissime judico o Deus! te

habere voluntatem absolutam dandi mihi gloriam, eamque cras absolute mihi dandam; atque hoc ideo solum firmissime judico, quia Tu id dixisti, qui, cum sis infinite sapiens, ignorare non potes, utrum illa duo ita se habeant, nec ne; et cum sis infinite verax, non diceres illa sic se habere, nisi illa sic se habere certissime scires. Porro evidens est 1^o hunc actum fundari in sola Dei loquentis sapientia et veracitate, tanquam motivo credendi adæquato: evidens est 2^o per eundem actum credi omne ac totum, quod vi illius revelationis promissoriæ Deus loquitur: evidens est 3^o eum ab omni falsitatis ac deceptionis periculo esse remotissimum; ergo evidenter sequitur, ex auctoritate, quam in una sapientia et veracitate reponimus, haberi fidem divinam revelationis promissoriæ.

Conf. In locutionibus pure *assertoriis* fides nec habet nec habere potest aliud motivum, quam auctoritatem Dei ex unis sapientia et veracitate compositam; ergo nec fides in locutionibus *decretoriis*, quia locutio Dei promissoria non est nisi locutio assertoria duplicis objecti, nimirum unius *de præsentī*, quod est voluntas in Deo faciendi aliquam gratiam creaturæ, et alterius *de futuro*, quod est rei promissæ executio in tempore facienda; adeoque tantum ratione objecti materialis differt a pure assertoria, quatenus hæc non enuntiat decretum Dei.

ARTICULUS II.

AN ET QUALIS LOCUTIO PRÆTER AUCTORITATEM DEI SIT OBJECTUM FORMALE FIDEI.

146. *Nota.* An locutio divina sit objectum formale partiale, et sic cum auctoritate constituat unam rationem formalem motivam adæquatam ac totalem, hic controvertitur. Quamvis revelatio ex D. HIER. in c. 4, v. 14, 42, ad Gal. sit quasi remotio veli, quo res occultabatur, locutio autem institui etiam queat de rebus alias patentibus, tamen utraque hic confunditur, et locutio Dei ad extra sumitur pro manifestatione rei, prout est in mente divina, ad creaturas specialiter directæ. Communiter dividitur in *immediatam*, qua Deus per se ipsum loquitur, et in *mediatam*, qua loquitur per angelos aut alios ministros: immediata subdividitur in *intellectualem*, *imaginariam* et *sensitivam*; quarum *prima* est, qua Deus loquitur per signa spiritualia solo intellectu perceptibilia; *secunda*, qua loquitur per signa materialia phantasie propria; *tertia*, qua loquitur per signa materialia propria sensuum externorum. A quibusdam tamen præmittitur alia locutionis divisio in *activam* seu internam, in *passivam* seu externam, et in *completam* seu ex utraque hac complexam; secundum hanc *activa* consistit in actione Dei immanente, h. e. in volitione nobis manifestandi in tempore divinum conceptum per signum creatum ad audientes directum; *passiva* stat in hoc signo creato; *completa* autem quæ etiam rationalis ac propria locutio est, habetur per signum ejusmodi externum volitione saltem virtuali ad aliquid manifestandum directum. *Scotistæ* sine respectu ad hanc divisionem locutioni duntaxat tribuunt rationem conditionis sine qua non: *alii* vero qui eandem tanquam objectum formale partiale admittunt, dissentiunt in designanda locutionis specie: *Cajetanus* enim, *Gonet* alique *Thomistæ* solum locutionem

activam internam volunt pertinere ad motivum fidei; *Hurtad.* et *Marin.* cum quibusdam assignant solam locutionem passivam: reliqui communius locutionem formalem ac rationalem seu ex activa et passiva conflata intelligunt. Cum his

447. Dico I. Locutio seu revelatio divina constitutive pertinet ad motivum fidei, et est ejusdem objectum formale partiale.

Prob. I. AUCTORITATE. Scriptura 1^o revocat fidem nostram non minus ad testimonium seu locutionem Dei, ac ad auctoritatem 1. Joan. 5, 6: *Spiritus est, qui testificatur, quoniam Christus est veritas*; et 1. ad Thess. 2: *Cum accepissetis verbum auditus fidei, accepistis illud non ut verbum hominum, sed sicut est vere verbum Dei*. Huc pertinent etiam formulæ illæ: *Sicut dixit mihi Pater, sic loquor. Verbum Domini, quod factum est*, etc. *Hæc dicit Dominus*, etc. 2^o Extollit ipsum testimonium Dei supra testimonium hominum, ut videre est Joan. 1, 9: *Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei majus est*: nempe in movendo ad credendum, ita ut fides ipsi testimonio innitatur; unde additur: *Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se*. Idem explicarunt *Samaritani*, qui mulieri dixerunt Joan. 4, 42: *Quia jam non propter tuam loquelam credimus: ipsi enim audivimus*, etc. 3^o Inculcat ipsius firmitatem Matth. 24; Luc. 21: *Verba autem mea non transibunt*; et 2. Pet. 1, 19: *Habemus firmiorem propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes*. Jam vero si testimonium ac locutio Dei foret mera applicatio auctoritatis divinæ seu conditio, sine qua non movet auctoritas, fides haberet suam firmitatem unice ab auctoritate, et moveret hæc sola, dummodo reipsa extaret revelatio.

Conf. Ex SS. Patribus, inter quos *ATHANAS.* Or. Quod unus sit Christus, n. 3: *Primo, inquit, credere oportet ac glorificare: secundo, ex cælo harum rerum constitutionem petere, non autem ab imo illam ex carne et sanguine desumere, sed ex divina et cælesti revelatione*. S. *AMBR.*, serm. 40 de Epiph. 2, n. 3, scribit, Patrem in voce descendisse in Filium, *quod solum ad adstruendam fidem hominibus necessarium erat*. Similia habet S. *AUG.* Tr. 22 in Joan. et Tr. 23 ad illa verba: *Testimonium perhibet de me, qui misit me Pater*.

Prob. II. RATIONE. De ratione fidei constitutiva universim est, quod sit assensus propter auctoritatem dicentis, ita ut *quia dicit*, sit ratio motiva et non tantum conditio; tum quia sicut scientiam demonstratio, itam fidem testimonium seu locutio distinguit ab aliis actibus: tum quia speciale prædicatum essentialiter derivat in fidem; utpote quæ non est assensus quicumque, neque etiam assensus cuicumque veraci ac sapienti præstitus; sed talis, qui alteri non tantum ut veraci ac sapienti, sed ut loquenti seu testanti adhibetur.

448. Obj. Actus fidei non habet essentialiter hanc tendentiam: Credo hoc, quia Deus dixit; ergo. *Prob.* 1^o Deus revelabat Prophetis, et ipsi credebant Deo, per judicium infusum de veritate objecti: sed hoc judicium non habebat illam tendentiam, quia non reflectebat supra se ipsum ut formale motivum; ergo. 2^o Si Deus revelat aliquid sub conditione, illud potest absolute credi conditione purificata: sed non potest absolute credi, eo quod Deus dixerit; cum Deus non dixerit absolute; ergo. *Conf.* 4. Licet interroganti,

cur credam Incarnationem, recte respondeam : quia Deus illam revelavit, tamen ulterius interroganti, cur Deo Incarnationem revelanti firmissime credam, solum respondere possum : quia Deus, qui revelavit, est infinite verax et sapiens; ergo ratio formalis credendi ultima et sola est auctoritas Dei. *Conf.* 2. S. Th. 2, 2, q. 1, a 1, in 6, de fide ait : *Si consideremus rationem formalem objecti, nihil est aliud, quam veritas prima*; ergo.

Ad 1^{am} prob. R. — *N. M.* Nam posito etiam, quod Deus Prophetis locutus sit per iudicium infusum, quod scilicet objectum *formaliter*, mentem autem divinam de tali objecto *instrumentaliter* repræsentat; auditio tamen hujus locutionis consistebat in alia cognitione reflexa, qua perceperunt illud iudicium infusum et mentem divinam de objecto per id manifestatam; ac proinde multo magis fides est assensus isti locutioni spirituali præstitus : unde falsum est eos per iudicium infusum credidisse Deo.

Ad 2^{am} prob. R. — *N. m.* Sicut circumstantiæ extrinsecæ vocibus sæpe tribuunt significationem, quam ex se non habent; sic etiam constituunt et determinant sæpe signa et locutionem in esse talis vel locutionis simpliciter, præsertim si accedat intentio loquentis : atque hinc purificatio conditionis in hoc casu potest revelationem constituere absolutam, et a Deo assumi pro signo locutorio ac complemento revelationis absolutæ.

Ad Conf. 1^{am}. R. 1^o. — *C. A.* sed *N. supp.* Quod postrema questio pertineat ad assensum et motivum fidei, sicut non pertineret, si quærerem : cur Deum iudicet esse veracem ac sapientem. *R. 2^o.* — *D. A.* Ad 2^{am} quæstionem respondere solum possum : quia Deus, qui revelavit, est infinite verax et sapiens, ita tamen, ut, si sit responsio ad quæstionem de motivo actus fidei, *quod qui revelavit habeat se per modum motivi inadæquati C.* ut se habeat per modum meri prærequisiti aut conditionis *N.*

Ad Conf. 2^{am}. R. — *D. A.* Nihil est aliud, quam veritas prima nude sumpta *N.* ut revelans *C.* Hinc ibid. continuo subjungitur : *Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est a Deo revelatum.* Porro *S. Th.* stare pro parte nostra, liquet ex pluribus; nam q. 14 de Verit., a. 8, ad 6 : *Ipsum testimonium, inquit, primæ veritatis se habet in fide, ut principium in scientiis demonstrativis.* Et p. 1, q. 1, a. 8, ad 2 : *Innititur enim fides nostra revelationi Apostolis et Prophetis factæ.*

Inst. 1. Revelatio est indifferens ad verum vel falsum; aut saltem totam infallibilitatem habet a divina auctoritate; ergo vel nullam habet connexionem cum vero, aut fides divina suam infallibilitatem aut connexionem cum veritate accipit ab una auctoritate. *Conf.* a paritate 1. Propositio revelationis facta per *Ecclesiam* non est motivum fidei nostræ, sed mera applicatio motivi; ergo et revelatio est mera applicatio motivo, scilicet auctoritatis divinæ. 2. *Promulgatio* est mera conditio, et tota vis ad obligandum stat in lege; aut saltem promulgatio non est motivum obedientiæ; ergo etiam revelatio est mera conditio, et tota vis movendi ad assensum fidei habetur in auctoritate. 3. Quæstor regius solvit pecuniam, ostensis sibi litteris regiis, quin hæ sint motivum sed applicatio duntaxat motivi, voluntatis scilicet regiæ; ergo similiter se habet fidelis respectu revelationis.

Ad 1^{am} p. R. — *D. A.* Revelatio materialiter aut præcise secundum se sumpta est indifferens *C.* formaliter pro verbis Dei auctoritatem summam habentis, vel complexive cum divina auctoritate accepta *N. A.* et 1^{am} p. *Cons.* Connexio debet consistere in objecto formali adæquato, illique non

obest, quod resultet ex extremis secundum se indifferentibus, ut patet in objecto formali conclusionis, quod est complexum ex utraque præmissa, quarum quælibet seorsim ab alia potest esse indifferens ad illam conclusionem. Illa itaque signa materialiter sumpta sunt indifferentia v. g. ad existentiam Incarnationis : quin etiam divina auctoritas, quæ communiter in prædicato Dei necessario statuitur, est ex se indifferens ad quamcumque veritatem contingentem : at vero signa hæc prout sunt verba informata ab auctoritate divina non sunt indifferentia, sed metaphysice infallibilia, et sic etiam sunt motivum fidei.

Ad 2^{am} p. Ant. D. Revelatio ab auctoritate habet totam suam infallibilitatem præcise conformitatis cum objecto *T.* conformitatis cum objecto ut et quia revelato *N. A.* et *2^{am} p. Cons.* Fidei infallibilitas et certitudo non habet suam rationem præcise a conformitate cum objecto, cum assensus Beatorum, intuitive videntium auctoritatem vel sapientiam divinam, propter hoc motivum alicui objecto præstitus nec fides sit, nec habeat fidei infallibilitatem : sed debet esse infallibilitas conformitatis cum objecto *ut et quia* revelato, cum hæc sit essentialis tendentia fidei, ut supra dictum est. Jam vero hæc infallibilitas non desumitur a sola auctoritate divina, sed partialiter formaliter provenit a divina revelatione. Dixi : *Transeat*, quia si divina auctoritas consistat in prædicato Dei necessario, actus fidei suam infallibilitatem conformitatis præcise cum objecto desumit ab auctoritate divina ut applicata objecto, sicque revelationem includente.

Ad Conf. Tr. A. N. Cons. Quoad *1^{am}*. *Disparitas* est, quia ex communi Theologorum sententia, Ecclesiæ locutio, licet a Spiritu sancto directa non est verbum Dei, nec motivum fidei intrinsecum, sed extrinsecum duntaxat spectans ad actum iudicii præambulum, et applicatio verbi divini se habens (cum infallibilitate tamen) ad morem Bibliothecarii, qui ignorantem dicit hæc vel illa scripta esse hujus vel illius auctoris : cum vero fides sit assensus propter testimonium Dei, quæ est revelatio seu locutio, hæc non applicatio duntaxat auctoritatis divinæ, sed ipsa etiam intrinsecum fidei motivum est. Quoad *2^{am}*. Recte distinguitur inter obligandum et obediendum ; cum alia sit ratio obligandi, quæ est ipsa lex promulgata, alia ratio obediendi seu motivum et objectum formale obedientiæ, quæ est honestas relucens in conformitate operis cum lege ; unde *Disparitas 1^a* est, quia, juxta probabilem, vis obligandi præcise a Legislatoris auctoritate et voluntate, ac consequenter a sola lege formaliter habetur : e contra vis movendi ad assensum fidei ac veritatis ut dictæ debet stare in auctoritate et revelatione seu dictione : *Disparitas 2^a* est, quia ad honestatem conformitatis operis cum lege promulgata, lex et ejus promulgatio habent se tantum præsuppositive, neque attinguntur ab actu obedientiæ intrinsece et ut quod, cum forsitan etiam obediendi displiceant ; e contra per actum fidei attinguntur intrinsece tum auctoritas tum revelatio, neque postrema habet se duntaxat præsuppositive, ut ex sæpe dictis liquet. Quoad *3^{am}*. Alterutra ex modo datis disparitas tenet.

Inst. 2. Sola auctoritas sufficit pro hoc assensu : quidquid Deus revelat, verum est ; ergo etiam sufficit pro assensu cujuslibet particularis contenti in illo universali ; dummodo ipsius continentia certo nobis constet per revelationem tanquam veram conditionem. *Cons. prob.* Motivum sufficiens ad hunc assensum : omnis homo est redemptus, sufficit etiam pro hoc alio :

Petrus est redemptus; dummodo per modum conditionis certo cognoscatur, Petrum esse hominem; ergo a pari. *Conf.* Plures sunt assensus fidei, qui nequeunt pro formali motivo partiali habere revelationem : 1. assensus, quo credo Deum esse veracem; quia stultum est, credere aliquem esse veracem, quia ipse dixit se esse veracem : 2. assensus, quo credo Deum existere; tum quia sic crederetur Deus existere, quia existit, cum Deum loqui involvat eum existere; atque sic idem per idem, aut idem prius et posterius cognoscerem : 3. assensus de ipsa revelationis existentia, quam per actum fidei affirmo vel suppono; quia ipsa nequit esse motivum judicandæ suæ existentiae.

R. 1^o. *Retorqueo.* Sola sapientia sufficit pro hoc assensu : quidquid Deus cognoscit verum esse, verum est; et sola omnipotentia sufficit pro hoc alio : quidquid Deus potest, est possibile; ergo.

R. 2^o. — *D. A. et Cons.* Sufficit pro hoc assensu, qui sit fidei *N.* pro assensu qualicumque, seu qui non sit fidei. *T.* Fidei, ut sæpe jam dictum, non est quicumque assensus certus fundatus in prædicato quodam divino, sed debet inniti divinæ auctoritati revelanti. Dixi : *Transeat*; potest enim ille assensus universalis sumi *conditionate*, ita ut sic sonet : si Deus aliquid revelet, verum est; et similiter particularis sic : si Deus revelat Incarnationem, vera est, etc. Potest autem etiam sumi *absolute* et cum revelatione jam existente, ita ut particulares etiam propositiones sint absolutæ, v. g. Incarnatio, quam Deus revelavit, est vera. Jam vero auctoritas quidem sufficere potest pro assensu in prima acceptione, minimè vero in secunda et pro assensu absoluto. Ratio est, quia divina auctoritas connectitur cum quacumque veritate *conditionate*, si nempe veritas reveletur : juxta communem autem sententiam, quæ divinam auctoritatem in prædicato Dei necessario constituit, hæc auctoritas nec cum veritate contingente nec cum revelatione connectitur *absolute*. Unde patet etiam *Responsio ad prob.*; assensus enim ille postremus universalis est *absolutus*, immediateque continet sibi se particularem, ac niti potest divinæ auctoritati revelanti; ideoque idem motivum sufficit ad utrumque, et quilibet potest esse assensus fidei, ut dictum est num. 64, 67 et seq.

Ad. Conf. R. — *Prob. 1^{am}. D.* Stultum est credere aliquem esse veracem, quia ipse dicit se esse veracem, si veracitas ejus non supponatur aliunde nota *T.* si aliunde nota supponatur *subd.* si ex parte voluntatis datur motivum rationabile imperandi talem assensum *N.* sin minus *C.* Quamvis nonnulli contendunt, per idem testimonium posse proponi Deum ut existentem, veracem et sapientem, ac simul loquentem; cum communiore tamen loquendo, assensus fidei præsupponit notitiam tum de existentia tum de auctoritate Dei aliunde, scilicet per lumen naturale vel per aliud quodcumque iudicium prævium, habitam. Hac notitia supposita, potest voluntas prudenter imperare assensum, quo intellectus credat Deum existere, esse veracem, habere auctoritatem; sicut etiam in humanis usu venit, ubi si quis testetur se non aut nunquam mentiri, et aliunde notam habeam ipsius veracitatem ex illius probitate, possum hoc ipsum prudenter credere, quia ipse dicit. Atque hoc potiori jure tenet in fide divina, ubi ex parte voluntatis dantur plura motiva rationabilia ad imperandum etiam circa res notissimas assensum fidei; qualia sunt 1^o ut subjiciam Deo intellectum; 2^o ut ipsi, fidem præcipienti, obediam; 3^o ut adipiscar fidei meritum; 4^o ut maximam de re certitudinem

ac firmitatem acquiram, cum fides divina ex suo motivo præ omni etiam evidentia naturali certior sit. *Prob. 2^{am}. D.* Crederetur Deus existere simpliciter, quia existit simpliciter *N.* quia existit dicens *C.* Itaque cognoscetur idem per idem, idem etiam cognosceretur bis, idem cognosceretur prius ac posterius, scilicet sub diverso respectu; quæ omnia nec insolentia nec absurda sunt. *Ad prob. 3^{am}. N. Ass.* Cujus falsitas ex ipsa objecti formalis natura detegitur; utpote quod per se ratione sui attingi debet.

149. Dico II. Locutio constitutive pertinet ad objectum formale divinæ fidei complectitur tam activam quam passivam locutionem.

Prob. Locutio constitutiva objecti formalis est locutio verificans hanc propositionem : Deus id loquitur ac testatur; siquidem essentialis tendentia et ratio formalis fidei hanc propositionem includit. Sed locutio verificans hanc propositionem debet complecti utramque locutionem; nam scire tantum signa apta ad rem significandam, eaque velle ponere, est quidem scire modum loquendi ac velle loqui, non autem est loqui, utpote quod ipsam positionem signorum et ad alios transeuntem includit, per quæ audiens ducatur in rei significatæ notitiam; ponere autem signa externa sine directione cognitionis ac determinatione voluntatis illa ordinantis ad audientem, non est proprie formaliter ac rationabiliter loqui; ergo locutio constitutiva objecti formalis utramque complecti debet.

Conf. Locutio constitutive pertinet ad fidei objectum illa est, quæ nobis a Scriptura proponitur ut fundamentum nostræ fidei, et de qua ad Hebr. 1, 1, legitur : *Multifariam multisque modis olim Deus loquens Patribus in Prophetis, novissime diebus istis locutus est nobis in Filio* : sed hæc locutio complectitur tum *internam*, quia non erat materialis duntaxat ac sine cognitione et volitione significandi, tum *externam*, quia in *Prophetis*, ac *Filio*, et, ut Zacharias Luc. 1, 7 ait, *per os sanctorum* est locutus; ergo.

150. Obj. Ad objectum formale fidei constituendum debet admitti vel sola locutio activa, a qua res dicta accipit veritatem; et quæ sicut determinat Deum ad loquendum verum, ita audientem determinat ad credendum; et quæ præcise credentem a non credente, fidelem ab infideli discernit : vel sola passiva, quæ est locutio proprie talis, seipsam et objectum manifestans; ergo. *Conf.* Quoties ad loquendum alicui necessaria sunt signa externa, in illis et non in actibus internis consistit locutio; hinc Scriptura assignat pro motivo locutionem, quæ auditur, *Fides ex auditu*. Adhæc fides divina est virtus theologica : sed hujus objectum formale debet esse prædicatum divinum, non autem creatum, qualis est locutio externa; ergo.

R. — N. A. Nam quoad *primum* nec interna nec externa locutio dat veritatem rei dictæ, sed eam supponit. Revelatio interna seu activa cum imperet et quasi causet manifestationem externam, cum qua simul constituit propriam et formalem locutionem, Deum tantum inadæquate determinat in ratione locutionis. Distinguitur fidelis ab infideli, discretione tota in eo posita, quod fidelis credat, infidelis non credat, undecumque demum, propter illud complexum, in quo consistit objectum formale *adæquate* sumptum. Quoad *secundum* locutio proprie talis est, quæ secundum id, quod dicit in recto, seipsam et objectum manifestat; et hoc ipso nequit sola *externa* esse locutio

formalis, quia hæc in recto signum externum, in obliquo actum internum importat.

Ad Conf. D. M. In illis et non in actibus internis consistit locutio materialis et impropria C. formalis et propria N. Universaliter non credimus alteri etiam auctoritate prædito, quia pure materialiter seu externe dicit, alias quoque illi in somno aut ebrietate loquenti crederemus; sed quia *rationali modo* dicit, et dat signa externa ex directione cognitionis circa eorum significandi aptitudinem et ex ordinatione voluntatis ad significandum per eadem. Scriptura in sensu positivo assignat locutionem, quæ auditur, non in sensu exclusivo. Locutio, de qua Scriptura agit, est locutio *propria* et *rationalis*, hæc autem licet secundum id, quod dicit in obliquo, nempe secundum internam locutionem non audiat, eam tamen a se, quæ in recto sumpta auditur, non excludit. Objectum formale virtutis theologicæ, saltem inadæquatam, debet esse prædicatum divinum; et revelatio conjuncta divinæ auctoritati et ab hac informata, secundum omnes, fit infallibilis.

QUÆRES : *An Revelatio privata pertineat ad objectum formale fidei theologicæ?*

451. *Nota.* Revelatio *privata* seu *singularis* est illa, quæ fit a Deo personæ privatæ de rebus sive ad se sive ad alios pertinentibus, quin tamen ab Ecclesia proponatur credenda : *publica* seu *universalis* ac *Catholica* communiter dicitur, quæ ab Ecclesia proponitur ut credenda. Quæstio mota præcipue versatur circa sufficientiam revelationis privatæ sufficienter propositæ, quia quæcumque revelatio antecedenter ad fidem debet certo saltem credibilis proponi : ex cujus propositionis defectu plures revelationes etiam publicæ, ac expositæ in sacra Scriptura, non creduntur *positive* ac *explicite* fide divina præsertim ab indoctis. THOMISTÆ communiter eam sufficere ad fidem theologicam negant : alii communius affirmant, quam sententiam, ut testatur Catharinus in Apolog. contra Sotum c. ult., P. Laynez acriter contra Sotum, in Tridentino, communi Concilii approbatione, roboravit. Sed alia ex parte oritur hic etiam controversia cum *Hæreticis* tum antiquis tum recentioribus apud HOSIUM, L. 4 cont. *Brentium*, et apud BEL-LARM., L. 3 de Verb. Dei, c. 3, qui negabant sufficere pro omnibus ad fidem revelationem publicam, sed exigunt eam fieri unicuique immediate a Deo.

452. *Dico I.* Ad assensum fidei divinæ sufficit revelatio privata, sufficienter proposita, de quacumque materia.

Prob. Assensus fidei theologicæ ex suo conceptu essentiali solum exigit, ut sit assensus supernaturalis, liber et obscurus propter Dei loquentis auctoritatem : sed totum hoc haberi potest, ubi revelatio duntaxat privata intercedit ; cum hæc nulli ex memoratis, prædicato repugnet ; ergo.

Conf. 4. TRID. sess. 6, c. 42 declarat, neminem posse certo scire, nisi per specialem revelationem, quinam sint a Deo electi ; et Can. 16 definit, neminem certum esse posse certitudinem absoluta et infallibili de sua gratia et perseverantia, nisi id ex speciali revelatione didicerit ; ergo supponit privatam revelationem posse conferre certitudinem fidei, hancque ex illa esse

possibilem; cum alias inepta evadit exceptio Concilii, de quo contrarium testatur Catharinus, loco supr. citato.

Conf. 2. SCRIPTURA, præsertim ad Hebr. 44, recenset plurimas revelationes factas Patribus V. T., et alibi similes profert B. Virgini, S. Josepho, Zachariæ, etc., indicatas; quas nemo dubitat ad fidem eorum theologicam suffecisse: Historia Eccles. addit non pauca exempla de ejusmodi revelationibus privatis, circa prædestinationem, et obitum sanctorum aliasque res plurimas; quibus fidem abnegare temerarium ac imprudens foret.

453. *Nec dicas 4o.* Fides theologica non potest habere aliud fundamentum, quam Apostolorum et Prophetarum, ad Ephes. 2, 20. Sed hoc fundamentum est sola revelatio publica et toti Ecclesiæ facta; ergo. Hinc etiam S. TH. docet, fidem nostram inniti revelationi, Apostolis ac Prophetis, non autem aliis Doctoribus factæ. *Conf. 1.* S. AUG. pluribus in locis censuit non posse fidem adhiberi nisi revelationibus publicis, seu per Ecclesiam propositis; hinc L. cont. epist. Fundam., c. 5. *Evangelio*, inquit, *non crederem, nisi me Catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas.* Et in ep. 49 ad HIER. (al. 82, n. 3): *Solis Scripturarum libris, qui Canonici appellantur, didici hunc honorem (nempe fidei) deferre.* Item in Enchir., c. 9 asserit, fide ea tantum credi, quæ ad religionem communem pertinent. *Conf. 2.* Concilium Lateranense V, Can. 44 prohibet, ne revelationes privatæ prædicentur, nisi ab Ecclesia fuerint approbatæ; et INNOC. III c. *Cum ex injuncto* de Hæret., statuit, ut revelationi speciali fides non adhibeatur, nisi miraculo confirmetur; ergo indicantur revelationes ejusmodi non sufficere ad fidem.

R. — D. M. Fides theologica, ut simul est positive Catholica, nequit habere aliud fundamentum C. præcise ut theologica est N. Omnis quidem fides Catholica est theologica, sed non vice versa. Conveniunt enim in eo, quod utraque nitatur divino testimonio; atque hoc fidei essenziale ac necessarium est: differunt vero, quod fides theologica præscindat a testimonio Dei publico vel privato; Catholica autem ut talis nitatur testimonio publico, h. e. vel ad totam Ecclesiam directo vel Ecclesia mediante proposito. Cum vero hæc differentia se habeat duntaxat vel ex parte *subjecti* fidei, vel ex parte *modi* aut *medii* recipiendi revelationem a Deo, eademque maneat ratione divinæ auctoritatis loquentis; manifeste sequitur, fidem manere substantialiter unam et unitate habitus ac objecti formalis, solamque differentiam esse accidentalem. Apostolus loquitur de doctrina, quam oportet esse publicam in Ecclesia et omnibus ejus membris communem; S. THOMAS similiter hic loquitur de fide ut Catholica, quod abunde designat tum loco primo, ubi ait: *fides nostra*, nempe communis et omnium fidelium; supponitque aliis etiam revelationem fieri posse, atque fidem privatam esse possibilem; tum aliis locis, n. 448 laudatis, ubi propositionis per *Apostolos* aut *Prophetas* factæ non meminit.

Ad Conf. 1^{am}. R. Similiter D. Censuit non posse adhiberi fidem Catholicam C. præcise theologicam N. Cæterum in *primo* textu S. AUGUST. solum ostendit Ecclesiam esse regulam infallibilem, et medium ordinarium a Deo destinatum a cognoscendum, quid sit pro Evangelio et Scriptura Canonica recipiendum, Deumque, secundum ordinariam providentiam, de veritate Evangelii per Ecclesiam ejusque auctoritatem, non vero per privatas revela-

tiones instruere, atque hinc, ab illa præscindendo, non dari facile moti-
vum sufficiens credibilitatis. Hoc autem non prohibet, quominus, si S. AUGUST.
privatam de Evangelii veritate revelationem habuisset, eadem ad credendum
Evangelio moveri potuisset, perinde ac plures Sancti. In *secundo* textu jure
negat honorem fidei theologicæ exhibendum aliis scriptorum quorumcum-
que auctoribus, cum ipsi verbum Dei non loquantur. In *tertio* autem verba
ipsa declarant, sermonem esse de fide Catholica.

Ad Conf. 2^{am}. R. — D. Cons. Indicarunt ejusmodi revelationes non suffi-
cere ad fidem eliciendam ab eo, cui a Deo immediate factæ et sufficienter
propositæ sunt *N.* ad fidem eliciendam ab aliis *C.* Aliud est adhibere fidem
revelationi sibi factæ et satis propositæ, aliud eandem prædicare publice,
ac credendam aliis proponere. *Primum* nec prohibetur a Concilio, nec prohi-
beri potuit : *secundum* merito prohibitum est propter impios et fanaticos,
qui revelationem privatam sibi factam mentientes, commenta sua et errores
cum præsentis seductionis alienæ periculo venditare solent : atque huic Ec-
clesiæ præcepto, quod audire a Deo ipso jubemur omnes, est obediendum,
neque revelationes privatæ, etiam indubitato factæ a Deo, prædicandæ sunt
nisi prius fuerint ab ea examinatæ et probatæ. Simili ratione intellige
INNOCENTIUM.

154. *Nec dicas 2^o.* Ex thesi asserta sequuntur plura absurda : 1. Assensum
revelationi privatæ præstitum pertinere ad donum prophetiæ : 2. Illum, cui
revelatio facta et sufficienter proposita est, teneri credere : 3. Non credentem
ejusmodi revelationi amittere habitum fidei, imo esse hæreticum : 4. Infide-
lem, habitu fidei destitutum et reliquis articulis non credentem, posse cre-
dere fide theologica, si Deus *privatim* ipsi aliquid revelet.

Ad 1^{am}. R. — N. seq. Nam prophetia *latissime* sumpta, seu instinctus
propheticus, qui a Deo quidem immissus versatur maxime circa occulta et
præsertim futura contingentia, non tamen agnoscitur esse a Deo, aut unde
proveniat, aut quis verus sensus sit, satis per hæc manifeste discrepat a
fide : nec minus prophetia *late* sumpta, quæ est manifestatio rei per actionem
quamcumque, etiam a locutione Dei diversam, nempe per scientiam super-
naturalem, aut lumen etiam naturale, angelum vel hominem propria au-
ctoritate loquentem data, differt a *fide divina*. Quamvis vero prophetia *strictè*
dicta sit manifestatio rei per locutionem divinam Deique auctoritatem inter-
positam, et hinc assensus illi a Propheta præstitus possit esse actus fidei;
tamen nec omnis actus fidei, etiam in revelatione privata fundatæ, est cogni-
tio prophetica, utpote quæ, tanquam gratia gratis data, immediate pertinet
ad utilitatem aliorum; nec etiam omnis cognitio prophetica est actus fidei,
cum illa possit esse evidens ac frequenter etiam habeat evidentiam in atte-
stante.

Ad 2^{am}. R. Illum teneri non discredere revelationi sufficienter propositæ,
non tamen teneri eandem assensu *positivo* ac *elicitò* statim credere, nisi
interveniret speciale Dei præceptum credendi statim, vel aliquid ex illa
exequendi. Hinc, si *Sara* et *Zacharias* reprehensi sunt ob tarditatem in
credendo revelationi privatæ, id contigit vel ex dicto capite; vel quia aliquo
modo discrediderunt; vel quia per se loquendo est positiva imperfectio et
veniale peccatum, revelationi hac ratione propositæ non statim credere.

Ad 3^{am}. R. — C. 1^{am}. Seq. Habitus enim fidei, ut ex Trid. Sess. 6, c. 15

liquet, amittitur per infidelitatem positivam : est autem positiva infidelitas dissentire revelationi sufficienter propositæ ex impia voluntate non subji-
ciendi intellectum in Dei obsequium, ad quam nihil refert, an revelatio
publica fuerit, an *privata*. Itaque negatur, hanc sequelam esse absurdam.
Quoad 2^{am}. Seq. SANCH., VASQ. et LAYMAN negant ejusmodi infidelem dicen-
dum *hæreticum*, cum talis stricte loquendo sit tantum is, qui pertinaciter
negat, quæ proponit Ecclesia; alii cum SUAREZ concedunt illum *fore hæreti-*
cum quoad culpam et in foro Dei, non autem quoad pœnas et in foro
externo Ecclesiæ : *primum* quidem; quia ille dissensus contrarie opponitur
fidei et quidem cum pertinacia, resistendo revelationi sufficienter propositæ :
secundum; quia Ecclesia non punit nisi apostatas a sua, h. e. catholica fide.
Quod si dissensus ille continet hunc alium : *Prima veritas non est infalli-*
bilis : vel continet solum *interne*, et sic pœnis Ecclesiæ subicitur : vel
etiam *externæ*, prodendo scilicet se non credere revelationi divinæ, et sic
erratur etiam in doctrina catholica.

Ad 4^{am}. R. — D. Infidelis ejusmodi posset credere fide habituali N. fide
actuali, ex supposito præsentis auxilii necessarii transeuntis T. quod nego
esse absurdum, sicut absurdum non est peccatorem habitu charitatis caren-
tem, sed auxilio transeunte adjutum, elicere actum charitatis. Dixi tamen :
Transeat; quia *communis sententia* tenet infidelitatem positivam ita oppon
assensui fidei, ut dissentiens uni objecto, sufficienter proposita revelatione,
non possit assentiri alteri, in sensu composito prioris dissensus; eo quod
divina fides importet voluntatem credendi Deo *super omnia* et ut summæ
auctoritati in quacumque materia.

155. Dico II. Ad credendum fide theologica non requiritur revelatio
privata seu singulis hominibus immediate a Deo facta.

Prob. Ex praxi continua, quam in tradenda et propaganda veræ fidei
doctrina Deus constanter servavit. Et quidem in V. T. manifestum est reve-
lationes non omnibus promiscue fidelibus, sed paucis Patriarchis et Pro-
phetis immediate fuisse factas, ab his vero communicatas deinde aliis :
idem patet in præceptis, quæ Deus fideles antiquæ Legis voluit specialiter
sibi teneri obstrictos, quæ non omnibus ac singulis, sed certis duntaxat per-
sonis a Deo immediate proposita sunt, per easdem aliis deinceps promul-
ganda ac tradenda. Hinc angelus de Abrahamo Genes. 18, 19, inquit : *Scio,*
quod præcepturus sit filiis suis, et domui suæ post te, ut custodiant viam
Domini, et faciant judicium et justitiam; nempe secundum ea, quæ Deus
illi immediate præceperat. Et Exod. 14, 31, dicitur : *Crediderunt Domino*
et Moysi servo ejus; Deo nempe tanquam loquenti immediate ad Moysen,
Moysi vero tanquam proponenti, quæ a Deo acceperat. Similiter in N. T.
missus est primo Joannes Baptista, *ut testimonium perhiberet de lumine*,
h. e. de Christo : postea Deus ipse in assumpta carne immediate docuit eos,
ad quos pervenerat; ad alios autem misit Apostolos juxta Matth. 28, 19 :
Euntes ergo docete omnes, etc. Et Act. 1, 8 : *Eritis mihi testes in Jerusalem*
et in omni Judæa et Samaria, et usque ad ultimum terræ.

Conf. Si immediate ex parte Dei revelatio foret singulis credentibus neces-
saria, illa etiam sola sufficeret; cum et debitam rationem objecti formalis
habeat, et certitudinem etiam nancisci supponatur : sed ex hoc varia absurda
atque cum moderna Dei providentia, in Scripturis revelata, pugnantia se-

querentur; nempe frustra esse verbum Dei scriptum et traditum, superfluas instructiones per Ecclesiæ ministros, vivam et animatam fidei regulam nullam necessariam, aliaque plura, quibus sublatis, fidei unitas et erga legitimos Pastores obedientia ac subjectio tolleretur, hæreses e contrario ac divisiones innumeræ nascerentur.

Si ais 1^o. Jerem. 34, 33, dicitur : Dabo legem meam in visceribus eorum, et in corde eorum scribam eam; ac v. 34 : Non docebit ultra vir proximum suum et frater fratrem suum dicens : Cognosce Dominum : omnes enim cognoscent me.

R. Legis Evangelicæ, de qua hic sermo est, promulgandæ quidem fit promissio, quin tamen dicatur singulis *immediate* per Deum vel Christum eam esse revelandam, sed aliquibus *immediate*, aliis *mediate* per Apostolos et eorum Successores, quibus proinde mandatum illud Matth. 28, impositum fuit. Porro Lex hæc dicitur *scribenda in cordibus fidelium*, non per revelationes *immediate* faciendas, sed per interna gratiæ auxilia, quæ externam propositionem et auditum supponunt, tantoque copiosius danda sunt, quanto Lex Christiana præ Lege Mosaica est perfectior. Similiter per versum alium instructio externa, et mysteriorum per Apostolos et Ecclesiæ ministros propositio non excluditur; sed significatur duntaxat, in doctrina Legis Novæ tum discenda tum opere complenda præcipuas fore partes divinæ gratiæ, quam abundantissimam supremus Magister Christus sua nobis morte promeruit, juxta illud 1. ad Cor. 3 : *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat, Deus.*

Si ais 2^o. 1. Joan. 2, dicitur : Non necesse habetis, ut aliquis doceat vos : sed sicut unctio ejus docet vos de omnibus, et verum est, et non est mendacium.

R. Dictum hoc esse propter Pseudo-prophetas, significat ipse versu præcedente : *Hæc scripsi vobis de his, qui seducunt vos*; quo monentur fideles cavere sibi a doctoribus falsa dogmata spargentibus, et adhærere doctrinæ ab Apostolis traditæ. *Unctionis* autem nomine hic non venit immediata revelatio vel rerum credendarum propositio, sed interna illustratio et inspiratio, qua homines excitantur ad ea credenda, quæ per Apostolos et Ecclesiam credenda proponuntur : unde etiam præmiserat Apostolus : *Vos quod audistis ab initio, in vobis permaneat.*

ARTICULUS III.

AN AUCTORITAS ET LOCUTIO DIVINA ETIAM CREDATUR IN ACTU FIDEI DE MYSTERIO REVELATO?

156. *Nota.* Omne judicium, nisi versetur circa veritatem ex terminis notam aut immediatam, affirmat vel negat objectum suum materiale propter aliquod motivum seu objectum formale; adeoque intellectus in ejusmodi actu motivum attingit, et quidem *intrinsece*, si motivum non tantum moveat intellectum ad judicium; sed ab ipso etiam judicii actu cognoscatur : uti fit in actu fidei, qui *intrinsece* attingit auctoritatem et locutionem divinam, utpote objectum formale proprium *virtutis*, ad quam pertinet, et a quo in ratione actus theologicici specificatur. Imo utramque *intrinsece ut quod* attingit.

git, quia utramque affirmat, cum ita tendat fides: Credo v. g. Trinitatem, quia Deus, qui est summæ auctoritatis, revelavit. Præterea alii statuunt motivum fidei theologicæ ac præsertim auctoritatem divinam cognosci *per se* ac *immediate*, atque hinc tanquam veritatem lumine naturæ notam affirmari: alii contendunt illud cognosci *per aliud* et sic *mediate*, nempe per revelationem, atque hinc tanquam veritatem etiam revelatam affirmari per actum fidei seu credi. Ad quod intelligendum præmittunt, dupliciter posse revelari tam auctoritatem quam locutionem divinam; 1^o quidem reflexe ac explicite; sic revelata est Dei omniscientia ad Hebr. 4, 13: *Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus*; et veracitas ad Rom. 3, 4: *Est autem Deus verax, et omnis homo mendax*; ac revelatio facta Matth. 2, 15: *Ut adimpleatur, quod dictum est a Domino per Prophetam: Ex Ægypto vocavi filium meum*. 2^o Exercite ac implicate, quando nempe Deus revelans aliquod mysterium et proponens ut credendum, hoc ipso etiam implicate dicit se loqui et fide dignum esse, atque hinc suam locutionem et auctoritatem implicate et exercite revelat. De *primo* modo controversia nulla est, sed tantum de *secundo*.

157. Dico I. In actu fidei de mysterio revelato non affirmatur auctoritas et locutio divina ut lumine naturali nota; nec sufficit eam sic affirmari.

Prob. 4^a p. Quia partim multi fideles rudiores non habent evidentem cognitionem de auctoritate Dei et falli et fallere nescia; cum etiam doctiores quidam existimaverint, id non esse satis clarum: partim locutio divina non proponitur, neque ex ipso lumine naturali innotescit.

Prob. 2^a p. Assensus fidei theologicæ est supernaturalis et altioris ordinis; ergo fundari nequit in notitia ordinis naturalis: est etiam ratione sui motivi certior quocumque alio assensu naturali; ergo similiter in minus certo niti minime potest.

Si ais. 1^o Deum esse veracem et sapientem, est principium lumine naturæ notum; tum quia quivis facile intelligit, veram esse hanc propositionem, saltem in sensu indefinito: *Deus est summe sapiens et verax*: tum quia hæc conditionalis saltem est immediate nota: *si Deus loquitur, verum loquitur*; ergo. 2^o Assensus fidei ut supernaturalis non debet inniti motivo per assensum supernaturalem asserto; tum quia supernaturalitas actus non desumitur a *motivo*: tum quia non omnia ad fidei actum concurrentia debent esse supernaturalia; ut patet in potentia naturali ad actus supernaturales eliciendos concurrente; ergo. 3^o Quamvis auctoritas et locutio divina cognoscatur cognitione naturali, tamen per se ipsam habet infallibilitatem objectivam; neque cognitio supernaturalis aut fidei tribuit illi majorem infallibilitatem; ergo frustra requiritur assensus fidei auctoritati et locutioni præstandus ad certitudinem obtinendam. 4^o Divina auctoritas et revelatio per actum fidei asseruntur in ordine ad mysteria per modum suppositi, seu exercite supponendo illas aliunde existere; tum quia multa in assensibus tantum supponuntur tanquam aliunde nota, ut per se patet, et S. AUGUST., Lib. 8 de Trinit., cap. 5, docet: *Credimus Dominum Jesum Christum natum de Virgine quæ Maria vocabatur: quid sit autem virgo, et quid sit nasci, et quid sit nomen proprium non credimus, sed prorsus novimus*: tum quia actus fidei v. g. hic: Credo Trinitatem, quia Deus summæ auctoritatis re-

velavit, sic exponitur : Certissimum mihi est Deum esse Trinum, quia, ut suppono, Deus summæ auctoritatis revelavit.

Ad 1^{um}. R. — *N. A.* Nam 1^o nec rudis aut quilibet hoc etiam de Deo in sensu indefinito facile et evidenter intelligit : tum quia non quilibet de Deo cogitans, eum sibi proponit sub conceptu omniperfecti entis, sed sub idea potius causæ primæ aut superioris, ex qua non ita colliguntur perfectiones illæ sapientiæ ac veracitatis. 2^o Hæc conditionalis ideam ejusmodi de Deo supponit, quæ saltem omnibus immediate et per se nota non est.

Ad 2^{um}. R. — *N. A.* Nam 1^o supernaturalitas actus non desumitur a motivo; exigit tamen illud affirmari assensu supernaturali, sicut exigit illud supernaturali illustratione proponi. 2^o Non omne, quod concurrit ad actum supernaturalem, potest esse supernaturale, neque etiam supernaturalitatis rationem tribuit : e contra motivum saltem ut *propositum* et *assertum* debet esse supernaturale, quia est cogitatio sancta et objectiva motio ad actum supernaturalem; præterea etiam est illud principium, quod in actum fidei transfundere debet formalitatem firmitatis super omnia.

Ad 3^{um}. R. — *D. 1^{am} p. Ant.* Habet infallibilitatem objectivam quoad se *C.* quoad modum movendi ad assensum fidei firmissimum *N.* Modum movendi auctoritas et locutio divina acquirit ab illo actu, per quem intellectui credentis proxime applicatur et judicatur existere : nisi itaque judicetur existere actu firmissimo fidei, nequit movere intellectum ad assensum fidei firmissimum de objecto fidei materiali. Hinc etiam *D. 2^{am} p. Ant.* Cognitio supernaturalis non tribuit auctoritati et locutioni majorem infallibilitatem *ut quod* et ex parte ipsius objecti præcise *C. ut quo* et ex parte modi movendi ad assensum fidei firmissimum *N.*

Ad 4^{um}. R. — *N. Ass.* Nam quæ asseruntur, exercite saltem debent vel propter se vel propter aliud asseri; unde exercite saltem non tantum supponi, sed *intrinsece* et *ut quod* attingi debet vel propria evidentia, vel aliud motivum, propter quod asseruntur. *Ad prob. 1^{am}. D.* Multa in assensibus supponuntur tanquam aliunde nota, quæ per illos assensus non asseruntur *C.* quæ asseruntur *N.* Recte hinc quidem *S. Aug.* dixit, quod, dum credimus Christum natum de Virgine Maria, non per hoc credamus, *quid sit Virgo, quid sit nasci, quid sit nomen proprium* : quia nempe Deus primum revelando, non etiam locutive testatus est, quid sit nasci, virginem ac nomen proprium esse; unde etiam sicut a nobis hæc non creduntur, sic etiam non asseruntur : sed quia et motivum fidei, auctoritas scilicet et locutio, per actum fidei a nobis asseruntur, et quia Deus revelans aliquod mysterium auctoritatem suam et locutionem simul exercite revelat; hæc non supponi duntaxat, sed asseri et credi possunt ac debent. *Ad prob. 2^{am}. N. Ass.* Ex communi consensu propositio illa ad normam aliarum omnium causalium sic exponitur : Certum mihi est, Deum esse Trinum : certum mihi est Deum summæ auctoritatis id revelasse : et ideo illud mihi certum est, quia hoc mihi certum est.

158. Dico II. In actu fidei de mysterio revelato auctoritas et locutio divina exercite credi potest et debet.

Prob. 1^a p. Deus revelans aliquod mysterium, exercite simul revelat suam auctoritatem et locutionem; ergo utraque exercite credi potest in actu fidei de mysterio revelato. *Ant. prob.* Quandocumque Deus revelat aliquod myste

rium, intendit nos obligare et obligat etiam reipsa ad illud infallibiliter credendum propter auctoritatem et locutionem suam, adeoque per modum motivi interponit auctoritatem et locutionem: sed quando Deus sic nos obligare intendit et obligat ad credendum propter auctoritatem suam et locutionem interpositam, exercite ac implicite saltem revelat suam auctoritatem et locutionem: quia sic exercite revelat se hoc loqui; et scire rem quam loquitur, et veracem se in hac locutione esse; ergo quancumque revelat Deus aliquod mysterium, exercite simul revelat suam auctoritatem et locutionem.

Conf. Objectum formale, quod determinat ad cognoscenda vel amanda alia objecta, non indiget novo formali objecto distincto, ut ipsum cognoscatur vel ametur; sed est formalis ratio attingendi simul se et alia propter se: secus enim daretur processus in infinitum; ergo et objectum formale fidei nempe auctoritas et locutio divina, quæ determinat ad aliud objectum credendum, non indiget novo objecto formali distincto, ut ipsum seu auctoritas et locutio divina credatur; sed potest esse ratio formalis attingendi simul se et alia propter se.

Prob. 2^a p. Objectum formale non potest movere ad assensum, nisi ut cognitum; ergo nec ad assensum certum, nisi ut certo cognitum; ergo nec ad certum super omnia, nisi ut cognitum certo super omnia.

Conf. Actus fidei tanquam virtualiter discursivus nequit esse certior suo motivo: sed si auctoritas et locutio divina non crederetur, et quocumque naturali assensu affirmaretur, hoc ipso actus fidei certior esset, quam motivum; quia fidei certitudo excedit omnem certitudinem aliam; ergo.

Si ais. 1^o Deus aliquod revelans manifestat suam auctoritatem et locutionem solum *materialiter*, quia etiam Deus revelans intendit nostram instructionem, quin tamen hæc locutio manifestet. 2^o Per actum fidei asseritur auctoritas et locutio solum in ordine ad mysterium; ergo non habet actus fidei aliam certitudinem ex motivo, quam in ordine ad mysterium. 3^o Assensus fidei est *mediatus*: sed assensus motivi propter se non est mediatus; ergo non est assensus fidei. Denique mysterium quia est obscurum, non potest credi propter se, sed debet credi propter aliud; ergo cum revelatio et auctoritas sit æque obscura, non potest propter se credi.

Ad 1^{um} R. — N. Ass. Quamvis enim non omnibus signis externis et vocibus etiam conveniat, ut *formaliter* et *locutive* se manifestent, sed tantum *materialiter*; tamen hoc dici nequit de revelatione tali, cui quis vult credi propter suam locutionem et auctoritatem; quia hoc ipso virtualiter reflexe proponit et affirmat se loqui et fide dignum esse, sicut vult et facit, ut cognoscamus illum loqui et ob auctoritatem mereri fidem. Instructio aliaque ejusmodi, sicut sunt finis extrinsecus tantum, sic etiam extrinsece se habent tum ad Deum loquentem tum ad actum fidei: auctoritas vero et locutio pertinent intrinsece ad actum fidei, et intrinseca tendentia revelationis etiam est ad obligandum ad fidem; unde et utriusque manifestatio locutiva saltem exercite fieri potest ac debet.

Ad 2^{um} R. — D. A. Per actum fidei motivum solum explicite et signate asseritur in ordine ad mysterium *C.* nequidem exercite et implicite in ordine ad se asseritur *N.* Constat ex dictis motivum non posse asseri fide divina in ordine ad mysterium, nisi asseratur etiam ipsum actu fidei: quo autem dicatur fidei motivum, uti omnia objecta formalia, asseri propter materiale non prohibet quominus etiam dicatur asseri propter se; quia *τὸ προ-*

pter se excludit duntaxat aliud motivum distinctum, non autem objectum materiale, quod una cum formali vel affirmatur tantum vel creditur.

Ad 3^{um}. R. — *D. M.* Assensus fidei est mediatu respectu objecti materialis *C.* respectu objecti formalis *N.* Sicut enim actus fidei respectu objecti materialis, quod expresse revelatur, habet motivum a se distinctum, et hinc mediatu assensus est; sic respectu objecti formalis, utpote quod exercite tantum revelatur, habet motivum indistinctum, et hinc mediatu esse nequit. Denique sicut motiva credibilitatis immediate afficiunt revelationem, hac autem mediante tantum revelatum, et hinc non æque afficiunt utrumque; sic nec utrumque æque obscurum est, sed *extrinsece* saltem notior revelatio præ revelato: quippe mysterium, quod seipsum non revelat, non habet motivum in se credendi, adeoque propter se credi nequit: cum vero auctoritas et locutio exercite reveletur, rationem credendi a se indistinctam continet, atque hinc credi propter se potest: ab hoc autem non impedit obscuritas etiam motivo conveniens, eo quod ad assensum fidei non determinetur intellectus ab evidentia objecti, sed, supposita credibilitatis notitia, a voluntate, quam per speciale Dei auxilium præsertim adjutam, intellectus in obscuris sæpissime sequitur.

ARTICULUS IV.

IN QUID ULTIMO RESOLVATUR ACTUS FIDEI?

159. *Nota.* Analysis hic est reductio fidei ad rationem motivam, in qua credens ultimato conquiescat, et ex qua sciens ac prudens valeat reddere rationem de sua fide, juxta illud 1. Pet. 3: *Parati semper ad satisfaciendum omni poscenti vos rationem de ea, quæ in vobis est, spe.* Tota difficultas in eo est, ut fidei nostræ rationem poscenti quare credamus, respondeatur sine petitione principii et circulo vitioso, sic ut prudenter dubitari non possit, quin actus credendi sit et prudentissimus, et certissimus. Quia vero in fidei negotio plures actus interveniunt, illa interrogatio: cur credis hoc mysterium? est æquivoca, et spectari potest vel secundum hunc vel alium actum, aut fidem hoc vel illo modo sumptam, ita ut sensus sit: quare assentiris huic mysterio et illud certum esse affirmas; vel quare vis credere, aut cur imperas hunc assensum certissimum; vel quare judicas hoc mysterium esse credibile et credendum ut a Deo revelatum?

160. *Dico I.* Fides creditive sumpta ultimo resolvitur in divinam auctoritatem et locutionem, exercite revelatam et per ipsum fidei actum creditam.

Prob. In illud et illo etiam modo resolvitur ultimo actus fidei, sistendo intra terminos fidei proprios, quod et quo modo est tota et adæquata ratio formalis seu intrinseca assentiendi per fidem veritatibus a Deo revelatis. Sed hæc est auctoritas et locutio divina, et quidem intrinsece ut quod non tantum affirmata, sed etiam credita; ergo.

161. *Dico II.* Fides affective sumpta ultimo resolvitur in illam honestatem objectivam, propter quam voluntas imperat assensum fidei.

Prob. Fides affective sumpta resolvitur in illud motivum, propter quod credens vult credere: sed hoc motivum est honestas objectiva, propter quam voluntas imperat assensum; ergo. Hæc honestas est illa, quæ relucet in ipso actu volendi assentiri divinæ revelationi sufficienter propositæ; quia hæc est objectum formale proprium specialis virtutis, quam *piam affectionem credendi* vocamus. Quanquam cum actus fidei imperari possit ab aliis virtutibus, v. g. obedientia, charitate, etc., poterit quidem etiam resolvi in aliarum virtutum honestatem, sed minus proprie nec proxime.

462. Dico III. Fides dispositive sumpta ultimo resolvitur in signa credibilitatis.

Prob. Fides sic sumpta est iudicium credibilitatis inducens ad actum fidei: sed hoc iudicium ultimo resolvitur in signa credibilitatis; quia si quis interrogetur, cur iudicet mysteria fidei esse per fidem *credibilia*, ita respondit, ut ultimo sistat in hac ratione objectiva per illud iudicium attacta, nempe, quia dantur tot signa suadentia Deum illa revelasse: inde etiam est, cur Theologi cum *Hæreticis* et *Paganis* confligentes ad signa credibilitatis, per quæ nostræ Ecclesiæ credibilitas præ sectis oppositis demonstratur, recurrant; ergo.

463. Observa. Ultima ratio alicujus assensus mediati, *per se* et manendo intra propriam lineam, non potest fieri nisi in motivum proprium intrinsecum ac specificativum talis assensus in quo ultimo quiescit. *Per accidens* tamen et transeundo ad aliam lineam etiam fieri potest in motivum extrinsecum; et hinc fides etiam proprie dicta, si transeat ad actum voluntatis seu *piam affectionem credendi*, aut ad actum iudicii prævium credenditatis et credibilitatis, potest resolvi in assignata motiva utrique actui singularia et propria. Quamvis vero hæc nonnisi certa aut tantum *naturaliter* evidentia sint, nihil tamen id obest certitudini ac firmitati maximæ assensus fidei; cum ea tantum intelligantur esse motiva impellentia, de quibus ex damnata ab INNOC. XI, prop. 49, constat, quod præ eorum certitudine possit ipse fidei actus habere majorem firmitatem. Sunt ergo signa hæc nec motivum intrinsecum fidei ut fides est, cum eam secundum nullum prædicatum essentielle specificent aut intentionaliter constituent; nec sunt motivum fidei, ut certissima ac firmissima est, cum ab illis summa fidei certitudo ac firmitas non habeatur; nec sunt motivum sub alia proprietate; ergo nec in illa fides vel partialiter etiam resolvi proprie ac intrinsece potest.

QUÆRES: Quidnam Ecclesiæ auctoritati in resolutione fidei sit concedendum.

464. Nota. Spectatur a Theologis duplex Ecclesiæ auctoritas, humana et divina. *Humana* dicitur, quam habet Ecclesia secundum se considerata, seu ut est congregatio hominum unam rerum divinarum doctrinam perpetua traditione profitentium, in qua plurimi fuerunt viri sanctitate, sapientia et miraculis clari; plurimi Martyres eandem doctrinam sanguine profuso sunt testati; aliaque ejusmodi suppetunt signa ex quibus illi congregationi conciliatur fides et auctoritas humana quidem, sed tamen longe major, quam quæ alioqui historicis probatissimis tribuitur. *Divina* est, quæ Ecclesiæ debetur propter assistentiam Spiritus sancti specialem illi promiss-

sam, ac infallibilitatem in proponendis mysteriis fidei; quæ utraque nobis constat ex verbo Dei seu revelatione divina; de hac auctoritate præcipue quæritur.

165. Dico. I. Fides proprie ac creditive sumpta non resolvitur ultimato in auctoritatem Ecclesiæ.

Prob. Ultima resolutio fidei proprie sumptæ nequit fieri, nisi in motivum actui fidei intrinsicum : sed auctoritas Ecclesiæ seu definitio ac propositio ejusdem, etiam ut habentis assistentiam Spiritus sancti, non est motivum fidei intrinsicum : cum non sit moraliter verbum Dei aut revelatio reflexa de directa revelatione, sed solum propositio et applicatio externa infallibilis revelationis divinæ; ergo. Quippe Deus Ecclesiæ aliquid definiendi aut credendum proponenti nec revelat novam veritatem, aut prius jam revelatam recens aperit, nec illi præcipit, ut ejusmodi revelationem nomine Dei proponat; sed solum illi assistit, ne in revelationis olim factæ sensu vero designando, aut controversiam decidendo, aut particulari universalem applicando erret.

Conf. Si fides ultimo resolveretur in Ecclesiæ auctoritatem divinam, resolutio hæc committeret vitiosum circulum et foret petitio principii; nam interroganti : quare credis hoc mysterium? deberes primo respondere : quia Deus revelavit; urgenti : quare credis hoc Deum revelasse? secundo responderes : quia Ecclesia, cui infallibiliter assistit Spiritus sanctus, hoc credendum proponit; ulterius instanti : quare credis Ecclesiæ assistere Spiritum sanctum? dicere oporteret : quia hoc Deus in Scripturis revelavit. Hæc vero Scripturæ ut Canonicae cum deberent credi propter propositionem Ecclesiæ sub Spiritus sancti assistentia, ista autem assistentia vicissim propter Scripturas; manifestum est fieri circulum vitiosum et principii petitionem.

166. Dico II. Fides directive sumpta potest resolvi in auctoritatem Ecclesiæ, non tamen ultimato.

Prob. 1^a p. Certum est, Ecclesiam esse regulam extrinsecam infallibiliter proponentem, quæ sint vel non sint a Deo revelata; unde sequitur, quidquid illa proponit ut dictum a Deo, hoc ipso esse sufficienter credibile, adeoque voluntatem non solum prudenter posse, sed etiam debere assensum fidei imperare; ergo et fides *directive* sumpta in Ecclesiæ auctoritatem resolvi potest.

Prob. 2^a p. Quia si dicas, te ideo hoc vel illud credere velle, quia Ecclesia ipsum a Deo dictum esse testatur, atque ut tale credendum proponit; redit quæstio, cur credas aut unde scias, Ecclesiam id testantem non errare? Huic vero quæstioni non facies satis, nisi afferendo rationes alias, quæ intellectum tuum convincant, ut judices aut credas, Ecclesiam non posse errare; unde constat resolutionem illam non esse *ultimam*.

167. Dico III. Resolutio fidei in auctoritatem Ecclesiæ, spectata præcise assensus fidei natura secundum se, non est absolute necessaria.

Prob. Ad eliciendam fidem alicujus mysterii nullus ex parte credentis actus requiritur, qui necessario nitatur auctoritate Ecclesiæ, revelationem a Deo factam proponentis; quia hic actus esset talis, quo judicamus revelationem esse factam, vel quo judicamus eam esse credibilem : sed imprimis

neuter præ altero designari potest; deinde si etiam alteruter vel uterque necessarius asseratur, asseritur falsum; cum revelatio privata ad fidem sufficiat; ergo.

Conf. Quidquid ad fidem, ex ejus natura secundum se spectata, requiritur, sine eo nullus fidei assensus circa quamcumque veritatem haberi potest: sed datur aliqua veritas, cujus assensus potest haberi independenter ab Ecclesiæ proponentis auctoritate, imo dependenter ab ea haberi nequit; nempe hæc veritas: *Ecclesia est infallibilis fidei regula*, utpote quæ a Deo est revelata, et tamen ab ipsa Ecclesia gentili ad fidem convertendo proponi nequit; cum is ad judicandum hanc veritatem esse credibilem et credendam nequeat ex auctoritate Ecclesiæ de se id dicentis moveri; ergo.

DISPUTATIO III.

DE ACTU FIDEI.

CAPUT I.

DE ACTIBUS FIDEM PRÆCEDENTIBUS.

ARTICULUS I.

QUÆ ET QUALES COGNITIONES PRÆVIÆ AD FIDEI ACTUM REQUIRANTUR?

468. *Nota.* Ordo actuum, qui in fide elicienda *communiter* interveniunt, hic ut plurimum assignatur. 1^o Proponitur mysterium, revelatio de mysterio, et motiva credibilitatis, seu rationes de existentia revelationis circa propositum mysterium. 2^o Hæc motiva ponderantur et examinantur. 3^o Inde oritur notitia de existentia revelationis. 4^o Hanc sequitur cognitio reflexa tum de credibilitate, tum de credenditate mysterii. 5^o Cognita hac credendi honestate et obligatione, voluntas ad fidem afficitur, imperatque intellectui assensum præstandum. 6^o Consequitur actus, quo intellectus credit, h. e. veritati revelatæ assentitur, cum firmitate appetitive summa, propter auctoritatem et revelationem divinam. Hoc ex ordine cognitionem duntaxat de existentia revelationis, ac de credibilitate et credenditate mysterii, hic examinamus. Cognitiones præviæ sunt judicia, quorum primum vocari solet *directum* et *speculativum* de revelationis existentia, alterum *reflexum* et *practicum*, seu dictans honeste ac prudenter credi posse ac debere mysterium ob revelationem; de his quæritur, an sufficiat esse probabilia, an vero requirantur certa, aut etiam evidèntia?

469. *Dico I.* Requiritur et sufficit, ut iudicium speculativum actui fidei infusæ prævium sit moraliter certum.

Prob. 1^a p. Ad assensum fidei infusæ non sufficit notitia solum probabilis de existentia revelationis, ut patet ex num. 65; ergo requiritur notitia certa. Sed certitudo omnium minima est in iudicio moraliter certo; ergo saltem iudicium moraliter certum prærequiritur.

Conf. Assensus innixus revelationi solum probabiliter cognitæ vel habet certitudinem adhæсивam, vel non? Si *primum*; ergo imprudens est ac temerarius, siquidem assentiatur cum omnimoda firmitate objecto ob motivum probabiliter duntaxat notum: si *secundum*; ergo non est assensus fidei infusæ quæ ex natura sua adhæсionem summam exigit.

Prob. 2^a p. Ex una parte evidētia stricta et proprie talis passim a fidelibus non habetur de existentia revelationis; ex altera autem incredulitas Hæreticorum fundatur in eo principio, quod nolint credere, et credi posse negent, nisi evidētia de revelatione adsit, ut ex eorum errore de spiritu privato liquet; ergo evidētia ejusmodi necessaria non est, sed certitudo moralis de revelatione existente sufficit.

Conf. Per certitudinem memoratam excluditur formido ac dubium prudens de revelationis existentia; et voluntas satis habet fundamenti, ut prudenter imperet assensum divinæ locutioni conformem; ergo sufficit ad fidei infusæ assensum, h. e. ad prudentem et firmissimum.

470. Dico II. Prærequiritur etiam judicium practicum moraliter saltem certum : quin et hoc absolute loquendo sufficere potest.

Prob. 1^a p. Ad fidem infusam prærequiritur aliquod judicium practicum prudentis credibilitatis; tum quia assensus fidei, utpote prudens, prærequirit judicium practicum prudentiæ : tum quia fidei debet præcedere imperium voluntatis, cui certe non minus ac aliis voluntatis actibus prælucere debet dictamen certum, sed non sufficit judicium duntaxat probabile; ergo.

Conf. S. AUG., L. de prædest. Sanctorum, c. 2, n. 5 : *Quis enim, inquit, non videat, prius esse cogitare, quam credere? Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum.* Sed cogitare esse credendum, est judicium practicum, et quidem moraliter saltem certum; cum S. AUG. ib. dicat, illud cogitare esse ex gratia Dei, juxta illud 2. ad Cor. 3 : *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est; ergo.*

Prob. 2^a p. Si non sufficere posset certitudo moralis, sed absolute requiratur propria ac stricte talis evidētia; ergo id proveniret ex ipsa rei natura, nempe vel quia *generatim* ad omnem actum bonum prærequiritur judicium practicum evidens, vel *speciatim* id exigit conditio et natura fidei infusæ : *primum* negant omnes, qui rite distinguunt inter evidētiam et certitudinem : *secundum* itidem negatur; tum quia ratio firmitatis in assensu fidei non habetur ab hoc judicio practico, sed ad revelatione et auctoritate divina, quæ appretiatur super omnia, sicut motiva aliorum actuum theologicorum : tum quia hæc ipsa evidētia a plurimis Auctoribus confunditur cum certitudine, formidinem duntaxat prudentem excludente.

Dixi : *absolute loquendo* sufficere potest. Non enim nego, judicium credibilitatis reflexum evidens haberi posse, quin et illud plerumque adesse, si sit *experimentale* et *reflexum* supra certitudinem de existentia revelationis moralem, quam in mente experimur : inde tamen nihil sequitur, nisi evidētiam hujus dictaminis arguitive ac illative, aut materialiter potius esse necessariam; non autem formaliter ex parte ipsius fidei ac absolute.

471. Observa. Quæ de serie actuum in fidei œconomia diximus, præcipue pertinent ad eos, qui *primo* credere incipiunt, aut mysterium aliquod, cujus notitiam antea non habuerant, recens fide credendum addiscunt : qui enim fidei actum prius jam frequentarunt, iis pristinæ cognitiones facile sufficiunt, ut, ubi objectum rursus occurrit, intellectus per species relictas excitetur ad judicandum id esse credibile et credendum. Præterea sicut judicium practicum sæpe duplex habetur, de *credibilitate* alterum, alterum

de *credenditate*; ita e contrario facile fit, ut iudicium practicum et speculativum in unum confluant, neque formaliter ac signate inter se distincta sint.

ARTICULUS II.

QUALIS DEBEAT ESSE CERTITUDO JUDICIORUM ACTUM FIDEI ANTECEDENTIUM?

472. *Nota I.* Certitudo, vel, ut alii passim loquuntur, evidentia credibilitatis, ex communi Theologorum sententia, comparative ad diversum intellectum dividitur in absolutam et respectivam. *Absoluta* est, quæ tot tantisque motivis nititur, ut ista penetrata et ponderata sufficiant, respectu cujuslibet intellectus etiam sagacis et acuti, ad ingerendam cognitionem credibilitatis et revelationis existentis, excludentem omne dubium et formidinem prudentem de opposito. *Respectiva* dicitur, quæ nititur motivis talibus vel ita consideratis, ut ea satis sint ad cognitionem, quæ excludat omnem de opposito formidinem prudentem, non quidem respectu intellectus cujuscumque, sed alicujus duntaxat ratione particularis dispositionis, v. g. quia vel puer vel idiota, vel non admodum sagax est, qui nequeat omnia rite perpendere. Atque hæc certitudo in iudicio credibilitatis potest dici *practico-practica*, quia reflectens supra statum revelationis in mente credente proponit objectum, ut hic et nunc ab ipso credibile. Certitudo absoluta autem *speculativo-practica*, quia absolute et universaliter proponit objectum ut prudenter credibile. *Praxis* porro hujus respectivæ certitudinis sic evenire solet: pueri et indocti audiunt ex una parte Parochum, Catechistam, Parentes, aliosque, inter quos versantur, constanter ac serio affirmare, Deum Religionem nostram vel articulum particularem revelasse, et exigere a nobis fidem firmissimam (si addatur unum vel alterum credibilitatis motivum, melius fit, et utique fieri debet): ex altera parte non occurrit illis aliqua ratio dubitandi aut formidandi, ne forte instructores fallere velint aut fallantur: unde concipiunt notitiam divinæ revelationis excludentem omnem formidinem de opposito. Certitudine hac directa comparata, progrediuntur ad iudicium *reflexum* credibilitatis, præsertim ex illo principio evidenti, quod pueri et rudes, cum ipsi res sufficienter discutere aut a falsis discernere nequeant, teneantur in rebus ad fidem et Christianos mores pertinentibus sequi ductum eorum, qui ad illas res docendas vel a Republica vel a natura constituti sunt; dummodo non appareat ratio positiva in contrarium.

473. *Nota II.* Ad iudicium credibilitatis moraliter certum, præter signa externa ac motiva, concurrunt etiam gratia actualis et illustratio Spiritus sancti interna: eandem aliquid conferre ad hujusmodi certitudinem satis colligitur ex D. THOMA hic q. 1, a. 4, ad 2, dicente: *Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum vel propter aliud hujusmodi*: et q. 2, a. 9, ad 3: *Inducitur enim auctoritate divinæ doctrinæ, miraculis confirmatæ, et quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis*; cui præluxisse videtur S. AUG., ep. 102 (al. 169, n. 4), ad Evod., ubi docet rudes pervenire ad veram fidem *miris modis per altitudinem divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei*. Porro modus adjumenti ab

illustratione supernaturali provenientis triplex excogitari potest : *primus* est, si Deus per illam non solum intellectum directe circa signa credibilitatis et existentiam revelationis præteritæ illustraret, sed etiam per illam actu interne et reflexe revelaret, se quondam hæc mysteria revelasse; quo casu illustratio foret nova revelatio, adeoque per se motivum et lumen suasivum *ut quod* credendi : *secundus* est, si Deus reflexe illustraret credentem, se habere tantam apparentiam internam et directam credibilitatem de revelatione divina vera, quantam Deus non potest dare aut permittere de revelatione solum existimata; quo casu illustratio rursus esset novum motivum et lumen suasivum *ut quod* credendi, quia esset experimentale discerniculum, ut vocant, vel ratio, per quam credens discernat revelationem veram a pure existimata : *tertius* est, si per illam Deus nec actualiter revelet, mysteria hæc aliquando esse revelata, nec reflexe illustret de tanta apparentia credibilitatis interna, quantam non potest permittere de revelatione pure existimata; sed solum directe illustret circa vim motivorum credibilitatis : quo casu illustratio est lumen suasivum duntaxat *ut quo*; quia solum subjective se habet, nec reflexe cognoscitur, nec etiam reflexe cognita habet se per modum motivi objectivi aut luminis suasivi *ut quod* : unde et hic distinguimus præsentem illustrationem ab illo discerniculo *ut quo*, quod exercite facit talem propositionem articuli veri, ut nunquam detur similis propositio articuli falsi, quodque quidem SUAREZ dicit probabiliter asserti posse, communius tamen ab aliis negatur.

174. *Nota III.* Sententia negans certitudinem credibilitatis *respectivam* sufficere, duplici ratione ac via progreditur : secundum *priorem* enim requirit certitudinem absolutam; secundum *posteriorem* certitudinem quidem *respectivam* admittit esse sufficientem, non tamen se sola, sed una cum illustratione certitudinis defectum supplente. Quamvis vero a plerisque facile concedatur, Deum ordinarie pueros ac rudes per illustrationem juvare modo *tertio* supra exposito; bina tamen Auctorum classis huic certitudinis adminiculo non acquiescunt. 1^a Est Hæreticorum, qui spiritum privatum pro fidei suæ regula applicante statuentes, exigunt illustrationis modum primum. 2^a Est Catholicorum quorundam, qui alterum illustrationis modum tanquam necessarium adoptant. Inter hos, secundum *Perez*, rudis, proposito articulo vero, experitur in se, quod de eo dubitare non possit; proposito autem falso, quod nequeat non dubitare : secundum *Pallavicinum*, illustratio illa supernaturalis de se ipsa, ubi verum articulum proponit, quasi dicit : Ego sum vox Dei, a natura non imitabilis, et reddo te certum, quod instructor hunc articulum docens verum dicat : secundum *Esparzam*, res ita procedit : propositio mysterii revelati, dum fit ab instructore fideli, est extrinsece et quoad modum supernaturalis, quatenus hæc substituitur fidei supernaturali, et conceptui supernaturali de divina doctrina, a quo illa etiam propositio oritur. Porro ex hac in audiente supernaturaliter bene disposito nascitur cognitio illius conceptus in instructore existentis, seu illuminatio supernaturalis et instinctus Spiritus sancti : hujus denique beneficio rudis discernit, quod instructor verum mysterium docens proponat doctrinam divinam; unde tandem ad iudicium credibilitatis determinatur.

175. Dico I. Sufficit certitudinem judiciorum, fidem infusam præcedentium, pro rudioribus esse respectivam.

Prob. Sufficit ea judiciorum certitudo, quam Deus instituit, et qua fideles semper acquieverunt in negotio fidei : sed Deus respectu rudiorum instituit certitudinem respectivam, et ea fideles semper acquieverunt; ergo.

Pars 1^a min. patet ex Levit. 40, 44, et Deut. 4, ac 4, ubi Deus mandavit sacerdotibus docere populum legem et ceremonias; unde Malach. 2, 7, dicitur : *Labia sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore ejus, quia angelus Domini exercituum est.* Deinde idem officium injungitur parentibus Deut. 6, 7 : *Narrabis ea filiis tuis;* et 32, 7, dicitur minoribus : *Interroga patrem tuum, et annuntiabit tibi, majores tuos, et dicent tibi.* Denique Christus Matth. 23, 4 : *Locutus est ad turbas et discipulos suos dicens : Super cathedram Moysi sederunt Scribæ et Pharisei. Omnium ergo quæcumque dixerint vobis, servate et facite.*

Pars 2^a liquet ex plurimis exemplis credentium populi et parvulorum tum in Veteri tum maxime in N. T., ubi ad simplicem verbi divini prædicationem, aut ad signa quædam certitudinem *absolutam* non præstantia, fides sæpe ab auditoribus habita fuit; qualia in Act. Apost. passim prostant. Accedunt quotidiana exempla conversorum ab hæresi vel infidelitate rudiorum ad fidem, apud quos vel ingenii hebetudo vel prædicationis ratio sæpe majorem respectiva certitudinem aut non permittit, aut de se non affert.

Conf. Tum ex testimoniis S. AUG. supra laudatis; tum ex effectu hujus respectivæ certitudinis, qui est exclusio prudentis dubii ac formidinis de existentia revelationis.

176. Nec dicas 1^o. Certitudo *respectiva* est communis articulo vero et falso, ut patet in casu, quo Parochus eodem modo proponeret incarnationem Verbi et Spiritus sancti; ergo non sufficit ad fidem infusam, sicut ad scientiam non sufficit certitudo communis objecto scientifico et non scientifico. *Conf.* 1. Certitudo et credibilitas *respectiva* habet prædicatum, quod si cognosceretur, fundaret prudentem formidinem, scilicet posse convenire articulo falso : sed non sufficit ad fidem infusam certitudo et credibilitas, habens simile prædicatum; tum quia alias sufficeret notitia tantum probabilis cum inadvertentia probabilitatis oppositæ : tum quia hæc certitudo fundatur in *ignorantia*; unde adveniente notitia de illo prædicato, prudenter repudiari posset assensus fidei supernaturalis, quod tamen proscriptum est ab INNOC. XI, in prop. 20, aliquoties jam recitata. *Conf.* 2. Ut aliquid credatur fide divina a tota Ecclesia, debet esse absolute certum; ergo idem etiam dicendum est respectu cujuslibet fidelis.

R. — D. M. Certitudo *respectiva*, prout est *in se* circa articulum verum, est communis articulo vero et falso N. prout discernibiliter nobis apparet C. Prior certitudo *respectiva* importat illustrationem divinam tum directam de articulo ut revelato, tum reflexam de ipsius credibilitate; hæc vero saltem *directa* illustratio circa articulum falsum dari nequit. Cum vero credens non discernat inter illustrationem illam, ac naturalem cognitionem de eodem objecto falsam; hinc, prout certitudo et credibilitas discernibiliter apparet, communis est articulo vero ac falso. Scientiæ certitudo importat evidentiam veritatis, adeoque communis esse nequit objecto non scientifico : e contra

certitudo fidei potius evidentiam abesse desiderat; certitudo autem credibilitatis evidentiam ex dictis non exigit, sed sufficiens agnoscitur, si prudentem oppositi formidinem excludat.

Ad Conf. 1^{am}. R. — T. M. N. m. Nam 1^o etsi hic et nunc non detur advertentia ad probabilitatem oppositam, tamen qui probabiliter cognoscit, experitur se non certificari de objecto propter debilitatem motivorum, quibus nititur; si vero ratione inadvertentiæ contingat, intellectum firmiter adhærere objecto ejusmodi; jam non est cognitio formaliter probabilis, sed respective certa, et cum prudenti formidine impossibilis. 2^o Certitudo illa per accidens et negative tantum fundatur in ignorantia, per se autem et positive fundatur in auctoritate instructorum, et quorumdam motivorum credibilitatis, quibus multum roboris addit divina illustratio. 3^o Sensus propositionis damnatæ, quo ab Auctoribus tradita fuit, teste *Cardenas*, obscurus est; et quamvis propter sententiam nimis generalem per se damnari potuerit, tamen probabilius videtur fuisse hic: quod possit per se prudenter repudiare assensum fidei supernaturalem, quem prius habuit, quantumvis maneat eadem, aut saltem æqualis apparentia veritatis et credibilitatis; ita enim colligitur ex contextu propositionis antecedentis, cum qua per particulam *hinc* connectitur, et sequentis. Nam. prop. 19, hæc est: *Voluntas non potest efficere, ut assensus fidei in se ipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium*; 21, autem: *Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia tantum probabilis revelationis*. Unde patet, sensum Auctoris fuisse, quod assensus fidei sit mere probabilis, adeoque possit prudenter repudiari non minus quam assensus probabilis, manente eadem apparentia veritatis et credibilitatis; præsertim cum repudiare non sit simpliciter dimittere aut amittere, sed nolle assensum, cum haberi aut retineri possit. Jam vero nec certitudo *respectiva* est assensus probabilis, nec, stante certitudine respectiva, repudiari juxta nos potest fides, quin, sublata etiam certitudine illa, nequidem mutatio prudenter fieret circa assensum fidei vere talem; nam prudentia per se exigit, ut rem semel pro articulo fidei habitam non facile deseramus, sed veritatem prius debita ratione indagemus. Hoc vero et quod in se est facienti Deus non deerit, sed illustratione sua aut medio alio juvabit, ut assensum fidei supernaturalem semel elicitum possit prudenter retinere.

Ad Conf. 2^{am}. R. Disparitas est, quia Ecclesia, ex Spiritus sancti assistentia, habet infallibile donum discernendi revelationem veram a falsa, quod donum cuilibet fidei minime datum est.

477. *Nec dicas* 2^o. Certitudo respectiva est solum *negativa*, stans in eo quod rudis non habeat prudentem rationem dubitandi: sed hæc imprimis non sufficit ad eliciendum actum fidei, sicut non sufficit ad hoc, ut credat quis se esse in statu gratiæ: deinde non impedit, quominus possit rudis non credere; cum negando assensum non negaret, quæ Deus dixit, sed tantum id esse a Deo revelatum, quod instructor proponit, atque hinc non faceret mendacem Deum, sed instructorem, nec contra fidem, sed contra pietatem peccaret; ergo. *Conf. 1.* Rudis sub certitudine *respectiva* credens, ita credit, ut, si contrarium ipsi proponeretur ab eodem vel majore instructore, crederet contrarium: sed sic credens non habet fidei firmitatem, quam requirit Apostolus ad Galat., c. 1, scribens: *Licet nos aut angelus de celo evangelizet*

vobis præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit; ergo. Conf. 2. Multi infideles habent certitudinem respectivam suorum dogmatum; quia hæc illis per suos instructores eodem modo proponuntur, quo rudibus nostris proponuntur veritates Catholicæ: ergo, si respectiva certitudo sufficit, etiam infideles tenentur firmissime credere sua dogmata; ergo et illa credunt superna Spiritus sancti motione.

R. — N. M. Certitudo respectiva est *positiva*, licet non absoluta; quia rudis positive scit Parochum ad doctrinam cœlestem docendum esse publice constitutum, idem credere alios Christianos, et parentes, quos ipsa natura ipsi Magistros constituit; adeoque positivum fundamentum, et hinc certitudinem positivam, licet respectivam duntaxat habet. Hinc

Ad 1^{am}. *Disparitas* est, quia ad fidem de vera pœnitentia aut statu gratiæ hominis particularis habendam non dantur positiva signa credibilitatis, nec præceptum divinum hoc credendi, adeoque fides firmissima prudenter elici nequit; quæ tamen pro nostro casu interveniunt.

Ad 2^{am}. R. Sicut Regi est injurius, qui legem sibi sufficienter propositam negat esse promulgatam, et quavis transgressione culpam admittit, etiamsi Regis auctoritatem ad leges condendas non neget; ita cum incredulis condemnabitur, qui negat revelationem in nostro casu rudibus sufficienter propositam, etsi veracitatem divinam non inficietur.

Ad Conf. 1^{am}. R. — D. M. Rudis ita credit, hoc est, credit cum tali animo, ut, si contrarium proponeretur, illud crederet N. ita credit, ut fundet in nobis hoc iudicium, quod, si contrarium proponeretur, illud crederet C. Rudis ex notitia *respective* certa de revelationis existentia non cogitat de illo casu, quo alius cum æquali apparentia instrueret illum de opposito, nec expedit, ut de illo cogitet: quin exercite supponit, talem casum esse impossibilem. Nos tamen nihilominus prudenter judicamus, ab eo tunc credendum esse falsum: sicut aliquando prudenter judicamus, pœnitentem esse rite dispositum, et is etiam firmissimum habet propositum non peccandi; quamvis nihilominus etiam prudenter judicemus, eundem, superveniente gravi tentatione, iterum peccaturum. Ad textum Apostoli respondeo esse hyperbolen, et supplendum per conditionem hanc: *si id fieri posset*. Quare non intendit immobilitatem fidei pro illo casu impossibili, sed firmitatem de præsentī super omnia, ac præcipue super auctoritatem judaizantium, seu qui Judaismum prædicabant: hæc vero apud Galatas insufficiens erat ad extinguendam certitudinem etiam respectivam, quam habebant ex prædicatione Apostoli.

Ad Conf. 2^{am}. R. — C. A. de infidelibus idiotis D. 1^{am}. *Cons.* Tenetur firmissime credere fide supernaturali, quæ scilicet essentialiter est vera N. fide naturali ac humana C. Hinc etiam D. 2^{am}. *Cons.* Illa credunt superna Spiritus sancti motione, quæ sit ad conatum et imperium voluntatis T. quæ sit ad actum credendi, proponendo illius objectum ut verum N. Concedimus itaque cum S. AUG. et *communiore sententia*, dari interdum ignorantiam invincibilem nostræ Religionis in pueris et idiotis educatis inter Hæreticos, iisque posse suam sectam proponi ab instructoribus ut moraliter *respective* certam; supponimus tamen, quod facientibus quod est in se, Deus non denegat gratiam ad credenda saltem necessaria necessitate mediū. In eo etiam casu damus, quod infidelis ejusmodi debeat conari credere suam sectam ut revelatam a Deo, sicut invincibiliter judicans teneri se ad mē-

dacium pro vita proximi tuenda tenetur mentiri; sed tunc nec fides subsequens erit, nisi *naturalis* et *humana*, nec hic intervenit illustratio divina, proponens objectum ut revelatum.

178. Dico II. Ut certitudo respectiva in rudibus sufficiat, non requiritur discerniculum experimentale.

Prob. I universim. Discerniculum hujusmodi gratis omnino statuitur: tum quia experientia illud non testatur, cum rudium nullus id se expertum esse unquam asserere est ausus, et quam certitudinem rudes fideles appellerent, ad eandem etiam provocarent rudes sectarii: tum quia illud ratio nulla solida persuadet; partim quod ad firmitatem ac certitudinem fidei habendam sufficiat certitudo, excludens omnem formidinem prudentem a iudiciis fidei actum præcedentibus, quæ per respectivam certitudinem præstatur; partim quod firmitas fidei, utpote meritoria, non debeat provenire ex notitia experimentalis revelationis divinæ, sed potius ex libero imperio voluntatis captivantis intellectum in obsequium auctoritatis divinæ obscure propositæ.

Conf. Quia, hoc discerniculo admissio, sequeretur 1^o nec rudibus opus esse externa fidei regula; cum per illum instinctum discernere possent verum Scripturæ sensum a falso, sicut Parochi propositionem discernunt: nec aliis etiam necessarium esse controversiarum Judicem, cum ex unius pueri aut simplicis rustici responso res omnis decidi posset: 2^o illitteratos feliciores esse Theologis scientissimis, inter se non raro dissidentibus circa propositionem, an illa de fide sit, nec ne: 3^o nullum rudem posse in hæresin mere materialem deflectere; cum, stante hoc discerniculo, error non foret inculpabilis: 4^o instructorem ex inculpabili errore falsum dogma proponentem continuo posse erroris a rudi coargui, etc.

Prob. II speciatim; et quidem contra *Perez*: 1^o Hæretici tam parum sæpe dubitant de suis dogmatibus falsis, ac Catholici de veris, illisque se adhæsisse appetiunt super omnia etiam post conversionem serio testantur. 2^o Vel illa experientia patet, ac est discernibilis, vel ambigua est, ac discerni nequit? *secundum* dici non posse; alias non determinaret ad iudicium evidens credibilitatis: neque *primum*; quia fidelium nemo, secluso speciali gratiæ privilegio, in se experitur miraculosam hanc dubitandi aut formidandi impossibilitatem. 3^o Nemo experiri potest, an possit vel non possit dubitare, nisi in ipso assensu fidei aut eo posito; cum ergo iudicium credibilitatis assensum fidei præcedat, illa indubitabilitas per discerniculum nequit afficere iudicium credibilitatis.

Contra *Pallavicinum*: 1^o Ejus discerniculum reipsa est revelatio privata, et quidem non mysterii, sed et miraculi, aliorumque signorum, ab instructore narratorum in mysteriis propositi confirmationem; unde proxime saltem accedit ad spiritum privatum Hæreticorum. 2^o Si non est revelatio; ergo debet esse vel illustratio *subjective* tantum movens, ac non discernibilis; adeoque nihil a communi sententia eximium aut singulare dicitur: vel *objective* movet ac discernitur; atque hinc argumentis, ad universim probandum allatis, opinio hæc jam devicta est. 3^o Vel rudes tenentur intellectum, hoc instinctu illuminatum, submittere Ecclesiæ, vel non? si *secundum*; pro rudibus inutilis est Ecclesiæ infallibilitas: si *primum*; ergo ut credant, scire debent quod Ecclesia idem sentiat; adeoque ille instinctus,

ut abstrahens a definitionibus Ecclesiæ, non sufficit rudi ad judicandum, articulum a Parocho propositum super omnia esse credendum.

Contra *Esparzam* : 1º Incredibile est, rudem hac via posse infallibiliter discernere supernaturalem assensum fide in instructione, quem hic ipse non nisi argutive dicere potest, utrum supernaturalis sit. 2º Rudis fide divina credere non posset articulum etiam revelatum, si instructor eum proponens tum temporis conceptum supernaturalem non haberet, aut Hæreticus foret occultus, quantumvis doctrinam Catholicam profiteretur. 3º Quicumque rudis, Scripturam sacram legens, certus fieret per similem instinctum de vero ejus sensu; cum verbum scriptum non minus conceptui substituitur, ac voce prolatum.

179. *Nec dicas* 1º. Illustratio supernaturalis habet rationem testimonii et veræ locutionis divinæ internæ; hinc enim psal. 84, David dicit : *Audiam quid loquatur in me Dominus*; et S. Aug., Tr. 3 in 1. Ep. Joan., n. 13 : *Sonus verborum nostrorum, inquit, aures percutit; Magister intus est... si non sit intus qui doceat, inanis fit strepitus noster... quos Spiritus sanctus intus non docet, indocti redeunt*; ergo est lumen suasivum ut quod. 2º Objectum fidei proponitur a Parocho, non nomine proprio, sed nomine Dei revelantis; ergo illustratio divina, vel ad ejusmodi propositionem, vel ad ejus perceptionem pertinens, fungitur officio revelationis. 3º Hoc ipso, quod illustratio dicatur aliquid conferre ad certitudinem, illa partialiter saltem facit iudicium certum; adeoque rudis, supra hanc certitudinem reflectens, potest habere *discerniculum* articuli veri a falso per illustrationem.

R. Ad 1^{am}. — D. A. Illustratio prophetica aut alia extraordinaria habet rationem locutionis ac testimonii divini C. ordinaria et qualiscumque Subd. habet rationem locutionis proprie et stricte talis, quæque objective, et per modum motivi ac rationis formalis moveat N. habet rationem locutionis minus proprie talis, quæque subjective duntaxat et per modum comprincipii agat C. De illustratione *primi* generis loquitur David, eamque non Prophetis duntaxat et Apostolis, sed et Sanctis aliis, ac præsertim Martyribus, etiam rudibus ac puerulis, in fide ejusque professione constantibus, non nego datam sæpe fuisse, juxta illud Christi promissum Matth. 19, 20 : *Nolite cogitare, quomodo aut quid loquamini; dabitur enim vobis in illa hora, quid loquamini*. Quin et hujusmodi illustrationem locum habere in perpetuo surdis ac mutis, aut aliunde non habentibus sufficientem certitudinem credibilitatis respectivam (inter quos etiam Gentiles facientes quod in se est, sed homine instructore carentes, numerari possunt) maxime ad actum fidei circa necessaria necessitate medii eliciendum non abnuo : sed hæc extraordinaria et rariora sunt, imo in ordine ad judicia fidei prævia accidere non debent aut possunt; cum ea alias statui deberent actus fidei formaliter tales. De *secundi* generis illustrationibus sermo est apud AUGUSTINUM, qui recte illustrationem non foris duntaxat sonantem, sed intus loquentem præter externas duntaxat gratias, a Pelagianis prius admissas, exigit. In his vero asserendis minime S. Doctor laboravit, ut iis pædicatum novæ revelationis aut discerniculi, aut motivi objecti tribueret; sed potius vires illi ex parte subjecti vindicatum ibat, cum illustrationes non ad *facilius*, sed ad simpliciter, modo salutari scilicet ac supernaturali, intelligendum necessarias esse contenderet.

Ad 2^{um}. R. — N. A. Non enim requiritur, ut Parochus *strictè* loquatur nomine Dei, sicut Prophetæ olim loquebantur; sed sufficit, quod proponat doctrinam a Deo revelatam, confirmatam per miracula, et ab Ecclesia Catholica creditam: hac enim ratione rudis habere potest certitudinem respectivam, quod Parochus veram doctrinam proponat.

Ad 3^{um}. R. — N. 2^{am} p. Ant. Quamvis enim rudis, supra certitudinem de rebus ab instructore doctrinæ cœlestis reflectens, possit habere *discerniculum* suæ adhæSIONIS ad hanc veritatem potius, quam ad illam profanam aut ab alio propositam; id tamen non præstat talem certitudinem, quæ nequeat adæquari ad articulum fidei falsum; hinc per reflexionem etiam factam articulus verus a falso discerni nequit.

ARTICULUS III.

AN PRÆVIE AD ACTUM FIDEI REQUIRATUR PIA AFFECTIO?

180. *Dico.* Ad omnem actum fidei supernaturalis infusæ requiritur pia affectio seu voluntatis imperium immediatum, positivum et directum.

Ita cum Suar., Lug. et alii communiter.

Prob. AUCTORITATE. Ad Rom. 4, 5, dicitur: *Accepimus gratiam ad obediendum fidei*: obedientia autem pertinet ad voluntatem; unde D. THOMAS in hunc locum Lect. 2, citans AUGUSTINUM probat, quod *his, quæ sunt fidei, voluntate consentiamus*. Ad Rom. 10. 10: *Corde creditur ad iustitiam*: ubi nomine cordis significatur voluntas, ut explicat S. TH., Lect. 4; unde Act. 8, 37, Philippus dixit: *Si credis ex toto corde*, h. e. ex tota voluntate, sicut de amore Dei ex toto corde præcepto intelligitur. Quæ quamvis detorqueri soleant in alium sensum et explicentur aut de voluntate *permittente*, aut de *mediata*; tamen interpretatio huiusmodi, quæ nimis violenta per se intelligitur, aperte a S. TH. hic q. 2, a. 9, ad 2, rejicitur. ARAUS. II, c. 5, docet, *initium fidei esse credulitatis affectum, eumque inesse nobis per inspirationem Spiritus sancti; corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem* TRID., Sess. 6, c. 6, ait: *Fidem ex auditu concipientes libere moventur in Deum credentes*: ubi libera voluntatis motio ponitur post conceptam ex auditu fidem, h. e. post iudicium credibilitatis. AUG., Tr. 26 in Joan., n. 2: *Intrare, inquit, quisquam ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, accipere sacramentum potest nolens: credere non potest nisi volens*. Et L. de Præd. Sanctorum, c. 5, n. 10: *Non quia credere vel non credere non est in arbitrio voluntatis humanæ; sed quia in electis præparatur voluntas a Domino*.

Conf. RATIONE. 1^o Ad assensum determinatum et positivum intellectus requiritur causa positiva determinans: sed fides est talis assensus, neque illius determinans causa positiva est ipse *intellectus*, qui in obscuris ab alio determinari debet: non est *motivum*; quia et hoc inevidens est, non obstantibus præviis cognitionibus: nec est *objectum materiale*, utpote quod, etsi etiam ipsum sæpe obscurum non foret, actum fidei non facit aut infert; ergo. 2^o Assensus fidei debet esse liber et meritorius saltem moraliter et denominative; ergo. 3^o Quantamcumque etiam evidentiam habeant cognitiones

præviæ, et quantumvis voluntas non resistat, illæ ad summum determinant intellectum ad assensum innixum illi evidentiæ, et quoad firmitatem proportionatum; minime autem ad assensum obscurum innixum soli revelationi divinæ et firmiorem, quam mereantur illa motiva; ergo præter illas cognitiones etiamnum aliud requiritur, imperium nempe voluntatis.

181. *Obj. I.* Intellectus movetur et rapitur a vero; ergo non a voluntatis imperio. *Conf. 1.* Voluntas necessitatur ad amorem objecti, quod ut bonum quamvis inevidenter proponitur; ergo etiam intellectus ad *assensum* objecti, quod proponitur ut verum licet inevidenter. *Conf. 2.* Dæmones non habent piam affectionem, et tamen Jacobi 2, 49, credunt et contremiscunt; ergo fides absolute haberi potest sine voluntatis imperio.

R. — *D. M.* Intellectus movetur et rapitur a vero evidenti *C.* a vero obscuro, aut solum probabili *N.* In his, ubi evidentia veritatis abest, subjective determinatur a voluntate, per suum imperium quodammodo supplente defectum evidentiae: quod quidem si fieri non posset, locum haberet propositio 49, ab *INNOC.* damnata.

Ad Conf. 1^{am}. *Disparitas* est, quia obscuritas ac inevidentia, qua intellectui veritas proponitur, est quoddam malum intellectus et quædam species negativa falsi, adeoque sufficiens est, ne rapiatur intellectus ad assensum: nam sicut voluntas solum necessitatur ad amorem objecti, si proponitur ut bonum sine advertentia ad rationem mali seu positivi seu negativi; sic etiam intellectus tantum in ratione veri necessitatur. Obscuritas autem et inevidentia bonitatis non est malum voluntatis ne quidem negativum, saltem ita proprium ac est malum intellectus; adeoque non sufficit ad suspendendum exercitium amoris.

Ad Conf. 2^{am}. R. — *D. A.* Dæmones credunt actu fidei supernaturali *N.* naturali *Subd.* qui sit liberum obsequium intellectuale ac præcise respectu auctoritatis divinæ *N.* qui talis non sit *C.* Dæmonum assensus ad res revelatas nec liber omnino est, nec unice in auctoritate Dei revelantis nititur, cum ex naturali intellectus sui excellentia moralem saltem de fidei mysteriis aut de revelationis existentia habeant evidentiam: inde vero is etiam assensus in dæmonibus non est appetitive summus sed, proportionatus duntaxat motivis credibilitatis; adeoque ad illum non requiritur imperium voluntatis, quæ potius in illis veritati reluctatur.

182. *Obj. II.* Objectum formale fidei sufficienter applicatur intellectui, *mediate* per signa credibilitatis, *immediate* per illustrationem supernam; ergo superfluum est voluntatis imperium. *Conf. 1.* Evidentia credibilitatis non relinquit locum positivo dissensui, quia determinat ad hoc iudicium: Revelatio non potest prudenter *negari*: et etiam determinat ad hoc: Assensus circa revelationem non potest prudenter *omitti*; ergo. *Conf. 2.* Ad credendum aliquid *fide humana* non requiritur pia affectio; dum enim viri plures iique graves rem aliquam factam affirmant, intellectus sine voluntatis imperio ad consensum inclinatur; ergo nec ad credendum fide divina illa affectio requiritur.

R. — *D. A.* Sufficienter applicatur, ut intellectus assentiatur ex determinatione voluntatis *C.* ut assentiatur ex determinatione objecti *N.* Vis objecti formalis obscuri non est determinativa, sed duntaxat *objective* motiva, ita

tamen ut hanc vim exercere nequeat nisi mediante voluntatis imperio et determinatione; uti patet in motivò mere probabili.

Ad Conf. 1^{am}. R. — D. Determinat ad iudicium, quo asseritur non posse omitti assensum ob inhonestatem omittendi *C.* ob fundamentum evidens et rapiens ad assensum *N.* Cum iudicium credibilitatis non afferat veritatis evidentiam, non excludit fundamentum *omittendi*; et licet asserat assensum non posse prudenter omitti, hoc ipsum tamen propter inhonestatem asserit, cum quo componi potest omissio imprudens; ut accidit quandocumque voluntas peccat omittendo actum præceptum.

Ad Conf. 2^{am}. R. — D. A. Ad credendum *fide humana* non requiritur pia affectio seu voluntatis imperium in rebus quoad se facile perceptibilibus et factibilibus, nullamque in credendo difficultatem asserentibus *T.* in rebus arduis, extraordinariis, aliisque, quibus præsertim vel rationes vel animi affectus repugnant *N.* Hujusmodi autem pleraque fidei mysteria esse constat. Præterea *disparitas* est, quia objectum *fidei humanæ* non raro est evidenter verum; ipse assensus non adhæret objecto firmissime; animus etiam credendi nec universalis est, nec passim in reverentiæ aut obsequii testimonium præstatur: objectum autem *fidei divinæ*, saltem formale, manet semper obscurum; ipse assensus firmissimus et excedens firmitate meritum rationum ad fidem impellentium; animi præparatio generalis ad credenda firmissime etiam creditu difficillima; protestatio denique reverentiæ et intellectus captivatio in obsequium fidei semper adest ad meritum obtinendum.

ARTICULUS IV.

AN ACTUS FIDEM PRÆCEDENTES, SINT ENTITATIVE SUPERNATURALES?

183. *Nota. Primam* mysterii, revelationis ac motivorum *propositionem* supernaturalem esse, videtur communis acceptio probare, qua hæc nomine illustrationis supernæ usurpatur: pro *examine* autem loquitur illud Act. 16, 44, de Lydia muliere testimonium: *Cujus Dominus aperuit cor, intendere his, quæ dicebantur a Paulo.* Denique pro utroque *judicio speculativo*, altero quidem affirmante revelationis existentiam, altero affirmante mysterii credibilitatem, stat utriusque necessitas vel ad fidei actum ipsum, vel ad piam affectionem requisita. Agimus vero hic duntaxat de *pia* voluntatis *affectione* et *judicio credibilitatis practico* seu proxime dirigente voluntatem ad imperandum fidei assensum supernaturalem, quod alias iudicium credentitatis appellatur.

184. *Dico. I.* Pia affectio seu voluntas credendi est entitative et quoad substantiam supernaturalis.

Ita communis Theologorum.

Prob. Argumentis iisdem, quibus necessitatem piæ affectionis ab auctoritate stabilivimus. His, præter alia in Tr. de Gr. allata, accedit testimonium S. AUGUSTINI, L. de Sp. et lit., c. 34, scribentis: *Visorum suasionibus agit Deus, ut velimus, et ut credamus... His ergo modis quando Deus agit cum anima rationali, ut ei credat; neque enim credere potest quodlibet libero*

arbitrio, si nulla sit suasio vel vocatio cui credat; profecto et ipsum velle credere Deus operatur in homine, et in omnibus misericordia ejus prævenit nos, etc.

Conf. Tum quia voluntatis imperium per se disponit, et immediate ac necessario inducit ad actum fidei supernaturalem, adeoque juxta communissimam in Tr. de Gr. doctrinam debet et ipsum esse entitative supernaturale: tum quia sicut actus fidei excedit vires naturæ, sic et voluntas efficax illum actum amplectendi easdem vires superat: tum quia hæc affectio et de se meritoria est, et rationem meriti tribuit assensui fidei.

485. *Nec dicas* 1^o. Fides a Scriptura et Patribus dicitur initium meriti et salutis; ergo affectio pia eandem præcedens nequit statui meritoria, ideoque supernaturalis. *Conf.* Ad judicium credentitatis supernaturale non prærequiritur voluntas supernaturalis imperans; ergo nec ante actum fidei supernaturalem requiritur.

R. — D. A. Fides sumpta in abstracto, seu prout præcise est actus intellectus dicitur meriti et salutis initium N. Fides sumpta in concreto, seu prout fidei nomine intelligitur unum concretum morale, liberum ac meritorium, constans scilicet ex actibus fidei præviis, maxime actu voluntatis imperante, et intellectus imperato T. Patres initium meriti ac salutis tribuentes fidei non locutos unice fuisse de assensu intellectuali, vel una controversia cum Pelagio ejusque reliquiis agitata abunde demonstrat. Dixi: *Transeat*; partim quia nec fidem sic acceptam esse primam gratiam ac initium merendi, patet ex propositionibus Quesnelli damnatis 26: *Nullæ dantur gratiæ, nisi per fidem.* 27: *Fides est prima gratia et fons omnium aliarum*: partim quia et ante fidem dispensantur infidelibus, tempore opportuno et urgente præcepto, sufficientes gratiæ, uti ostendit damnata ab ALEX. VIII, propositio: *Pagani, Judæi, Hæretici, alique hujus generis nullum omnino accipiunt a J. C. influxum: adeoque hinc recte inferes, in illis esse voluntatem nudam et inermem sine omni gratia sufficiente.*

Ad Conf. R. — N. Cons. Disparitas est, quia judicium credentitatis, utpote actus plerumque evidens, non est obsequium intellectuale liberum respectu Dei, quale tamen actus fidei tum a Scriptura, tum a Patribus statuitur; adeoque illud, ad imitationem hujus, nec requirit, nec præsupponit voluntatis imperium. Præterea dictamen illud spectat ad id genus actuum, quos in nobis Deus, *sine nobis* libere cooperantibus; operatur: e contra fides, utpote *meritoria*, nonnisi libere nobis cooperantibus ponitur; cum vero libertatem hanc nec in seipsa formaliter habeat, nec ab intellectu obtinere queat, voluntatis imperium præire necesse est, a quo et liberi et meritorii denominationem participet.

486. *Nec dicas* 2^o. Potest quis converti ad veram fidem propter regnum, divitias, aut alia commoda naturalia acquirenda, vel mala vitanda, ut experientia docet: sed talis intentio seu voluntas amplectendi fidem saltem non est supernaturalis; ergo. *Conf.* Ipsa voluntas, etiam supernaturalis, credendi potest imperari a voluntate venialiter mala; ergo et actus fidei poterit immediate imperari a voluntate venialiter mala, ac consequenter naturali.

R. — D. M. Propter illa naturalia vel acquirenda vel vitanda potest quis mediate et remote converti C. immediate et proxime Subd. potest quis

converti ad fidei confessionem externam, vel ad fidem mere humanam et naturalem *C.* ad fidem internam, eamque theologicam et supernaturalem *N.* Possunt quidem illa motiva naturalia impellere hominem, ut indaget veritatem, et ex motivis credibilitatis ad judicia fidei prævia pertingat, quæ tandem pia affectio et fides subsequatur; ad ipsam vero fidem motivum seu objectum formale esse nequeunt, ut per se patet; neque etiam motivum impulsivum ex se sufficiens dici possunt. Cum enim captivatio intellectus et assensus firmissimus veritati obscuræ præstitus merito inter opera ardua et libertati æque ac nativæ volubilitati repugnantia fere præcipuum locum obtineant; moraliter loquendo, impossibile videtur ut quis propter motiva ejusmodi sola fidem internam ac veram suscipiat. Hinc S. Aug., *L. de Catechiz. Rud.*, c. 5 : *Rarissime accidit, inquit, imo vero nunquam, ut quisquam veniat volens fieri Christianus, qui non sit aliquo Dei timore percussus. Si enim aliquod commodum expectando ab hominibus, quibus se aliter placiturum non putat, aut aliquod ab hominibus incommodum devitando... vult fieri Christianus; non fieri vult potius quam fingere. Fides enim non est res salvandi (alii legunt salutantis, h. e. assensum gestu significantis) corporis, sed credentis animi.* Ex eo autem capite multo minus illa motiva sufficiunt ad fidem supernaturalem; cum hæc non sit sine gratia, gratia autem ordinarie donetur tempore opportuno, quod certe non habetur per illas intentiones prorsus terrenas, aut etiam peccaminosas.

Ad Conf. R. — *T. A.* Nam proprie loquendo actio supernaturalis non potest fieri ex fine malo, sed duntaxat cum malo fine aut affectu. *N. Cons. Disparitas* est, quia in priori casu voluntas credendi honesta supponitur habere propriam libertatem et motivum honestum; adeoque de se, intrinsece et formaliter sicut honesta est, sic etiam supernaturalis esse potest, quamvis extrinsece ac denominative etiam mala ab actu præcedenti dici queat : cum vero ex adverso actus fidei de se ac intrinsece liber non sit, ac proin nec formaliter honestus ac meritorius; nisi voluntatis imperium honestum, ac moraliter bonum præcedat, nec fundamentum quidem adest pro actus fidei supernaturalitate.

187. *Nec dicas* 3º. Si admittatur pia affectio supernaturalis, debet etiam statui supernaturalis illius habitus : sed dici nequit, qualis ille sit, et ad quam virtutem pertineat; ergo.

R. — *N. m.* Sicut dictum supra, specialem esse honestatem propositam piæ affectioni, quæ scilicet relucet in subiectione intellectus ad auctoritatem loquentis et in assensu revelationi præstando, sic etiam dicendum est, specialem dari virtutem moralem per se infusam, distinctam imprimis a reliquis virtutibus moralibus ob formale objectum diversum; deinde etiam diversam ab habitu fidei, qui ad intellectum pertinet, cum illa sit propria voluntatis, quamvis mutuo jungantur, nec unus sine altero habitu infundatur aut maneat; denique aliam omnino a charitate, utpote ab hac separabilem, et ob defectum motivi divini non theologicam.

188. *Dico II. Judicium credibilitatis practicum, seu dictamen credenditatis, est quoad substantiam supernaturale.*

Prob. Juxta Apost., c. 2, ad Cor. 3, 5 : *Non sumus sufficientes aliquid cogitare ex nobis quasi ex nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est : quem*

textum Concilia et Patres communius interpretantur de cogitatione per se ad justificationem et salutem pertinente ac disponente; qualis, præ aliis omnibus, dicenda est judicium practicum. Hinc ARAUS. II, cap. 7, sic loquitur : *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquid, quod ad salutem pertinet vitæ æternæ, cogitare ut expedit, aut eligere, sive salutare, id est, Evangelicæ prædicationi consentire posse confirmat absque illuminatione et inspiratione Spiritus sancti, hæretico fallitur spiritu, non intelligens illud Apostoli : Non quod idonei sumus cogitare aliquid ex nobis, etc.* Similiter S. AUGUST. eundem textum usurpans L. de Præd. Sanctorum, c. 2, n. 5, judicium credibilitatis esse supernaturale contendit; quin ex eodem evincit etiam alias cogitationes affectionem voluntatis præcedentes, a Dei dono proficisci; dum L. 2 ad Bonif., c. 8, n. 48, sic scribit : *Cogitare aliquid, utique bonum; minus est autem cogitare quam cupere. Cogitamus quippe omne quod cupimus, nec tamen cupimus omne quod cogitamus. Cum igitur minus sit cogitare quam cupere : potest enim homo cogitare bonum quod nondum cupit; et proficiendo postea cupere, quod antea non cupiendo cogitavit : quomodo ad id quod minus est, id est, ad cogitandum aliquid boni non sumus idonei tanquam ex nobismetipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est; et ad id, quod est amplius, id est, ad cupiendam aliquid boni sine divino adjutorio idonei sumus ex libero arbitrio?*

Conf. 1. Sicut juxta Can. 4. Concilii Carthag., quod nomine Milevitani II, alias laudatur, *donum Dei est, scire quid facere debeamus*; sic idem etiam dicendum est de judicio practico credibilitatis, quo scimus, quid credere debeamus; cum gratiam non minus ad initium fidei, quam ad operis exordium necessariam esse, constet ex dogmate Ecclesiæ contra *Semipelagianos*; ergo judicium illud supernaturale esse conficitur.

Conf. 2. Inter omnes cogitationes præambulas nulla est, quæ magis disponat per se, ac positive inducat ad supernaturalem piam affectionem, quam judicium practicum credibilitatis : sed nihil mere naturale per se ac positive disponere ac inducere potest ad supernaturale; ergo.

189. *Nec dicas 1^o.* Judicium illud non exigit concursum gratiæ ratione *objecti*; quia obligatio credendi naturaliter cognoscibilis ac evidens est : nec ratione *potentiæ*; utpote quæ ex se vires sufficientes habet ad ejusmodi objectum cognoscendum : nec ratione *piæ affectionis*; tum quia sufficere potest naturalis cognitio, voluntatem supernaturalem præcedens : tum quia supernaturalitas piæ affectionis non desumitur a cognitione dirigente, sed a principio supernaturali influente.

R. Permissa 1^a et 2^a p. N. Cons.; quia desideratur auxilium gratiæ ratione ipsius cogitationis *salutaris et ut expedit*, quemadmodum Arausicanum loquitur. Ad 3^{am} p. N. Ass. Quoad 1^{am} prob. rursus N. Ass. ob rationem in *Conf. 2^a* datam; cui accedit, tum quod sicut ad actum voluntatis spirituales requiritur cognitio spiritualis, ad actum materiale potentiæ appetitivæ cognitio materialis; ita ad volitionem supernaturalem cognitio ejusdem ordinis præmitti debeat : tum quia alias ratio congruentiæ non adesset pro necessitate fidei supernaturalis ad placendum Deo contra Script. et Concilia; cum etiam hic per cognitionem aut fidem naturalem posset quis moveri ad amandum Deum. Quoad 2^{am} prob. C. Ass. sed N. Supp., quod inde supernaturalitatem piæ affectionis deducamus, aut hoc argumento

utamur. Non enim arguimus sic : Cognitio prævia est supernaturalis; ergo et pia affectio : sed e converso : Pia affectio est supernaturalis; ergo et cognitio practica, tanquam prævia dispositio ultima proportionata.

190. *Nec dicas* 2^o. Sive dicatur pia affectio sequi necessario ad iudicium practicum, sive non, potest colligi iudicium hoc non esse supernaturale : nam in *primo* casu, quia nec pia affectio, nec fides essent liberæ ac meritoriaræ, consequenter nec supernaturales, frustra omnino requireretur supernaturalitas iudicii prævii : in *secundo* autem, sequeretur voluntatem posse negligere suasionem iudicii prælucentis; unde, et ex supposita iudicii supernaturalitate, proflueret hoc absurdum, quod homo simul haberet actum supernaturalem, ei simul esset infidelis. *Conf.* Rursus pro hoc iudicio statuendus esset habitus supernaturalis; qui tamen vel assignari non potest, vel pro libitu assignatus auget numerum supernaturalium sine necessitate.

R. — *N. Ass.* Permissa utraque probatione, nego in *secundo* casu evenire majus absurdum, quam ex eo quod quis illustrationem ac motionem supernam, quam habet, non sequatur, aut intelligens obligationem servandi præcepta, ea nihilominus violet.

Ad Conf. R. Assignari imprimis a nobis pro *habitu* specialem prudentiam infusam, dictantem debitum et obligationem credendi : hanc vero ab habitu prudentiæ generalis infuso distinguimus; tum quia hic est directivus virtutum moralium fidem sequentium, illa autem per se saltem fidei habitum præcedit : tum quia prudentia *generalis* superna amittitur pereunte charitate, ad cujus comitatum æque ac virtutes morales, pertinet; *specialis* autem nonnisi cum fidei habitu, desinere videtur ex data proxime ratione. Deinde vero non multiplicari habitus sine necessitate, probat diversitas objecti formalis et modi tendendi, quæ non sinit hoc iudicium practicum reducere ad habitum fidei, ut Thomistæ contendunt.

CAPUT II.

DE NATURA ACTUS FIDEI.

ARTICULUS I.

AN ACTUS FIDEI SUPERNATURALIS NECESSARIO SIT VERUS?

191. *Nota.* Naturæ nomine solet hic intelligi tum ipsa rei essentia, tum proprietas. De Essentia fidei, h. e. de objecto materiali, formali et modo tendendi proprio dictum hactenus; proprietates ejusdem sunt libertas, honestas, supernaturalitas et meritum : magis autem controversæ sunt veritas, certitudo et obscuritas; et de his agendum. *Falsitas* fidei haberi potest vel ex objecto materiali non ita se habente, ut creditur, vel ex objecto formali

non existente, propter quod creditur. Unde hic duplex quæstio proponitur : 1^a An res a Deo revelata, etsi per se sit contingens, sit infallibiliter vera, absoluta infallibilitate, ex hypothesi divinæ revelationis? 2^a An ad actum fidei supernaturalis sufficiat revelatio apparens tantum existimata? Prior porro dependet a gemino hoc quæsito : An Deus non tantum nunquam falsum revelaverit, aut mentitus sit, sed et falsum revelare aut mentiri de potentia, ut vocant, absoluta nequeat; posterior autem circa duos casus versatur, quibus revelatio reipsa non facta, existimari tamen ac apparere potest tanquam facta : alter nempe est, si objectum in se falsum vel impossibile, v. g. quod tota Trinitas sit incarnata, per errorem putatur esse revelatum a Deo : alter, si objectum quidem in se sit verum, non tamen a Deo revelatum, et nihilominus per errorem revelatum esse judicetur.

492. *Dico I. Deus falsum nunquam revelavit, nec absolute revelare potest : adeoque sicut objectum a Deo revelatum infallibiliter verum est, sic etiam fidei divinæ actus necessario est verus ex parte objecti materialis.*

Prob. 1^a p. Quamvis respectu creaturarum diversa et separabilia sint, dicere physice falsum, dicere moraliter falsum, ac formaliter mentiri; hæc tamen in Deo sunt realiter idem, nec a se invicem separantur, quia 1^o quidem Deus necessario et infallibiliter scit esse falsum, quod physice falsum est; adeoque illud dicens etiam scienter falsum diceret : 2^o autem, quia Deus infallibiliter scit obligationem ortam ex dictamine suæ sapientiæ, quod nempe sibi loquendum non sit contra veracitatem ac mentem suam, ne reddat se fide indignum; adeoque dicens physice ac scienter falsum, mentiretur formaliter. Atqui Deum nunquam esse mentitum, Scriptura testatur Num. 23, 19 : *Non est Deus, quasi homo, ut mentiatur, neque ut filius hominis, ut mutetur. Dixit ergo, et non faciet? Locutus est, et non implebit?* Ad Tit. 1, 2 : *Spes vitæ æternæ, quam promisit, qui non mentitur, Deus.* Ad Rom. 3, 4 : *Est autem Deus verax : omnis autem homo mendax, sicut scriptum est : Ut justificeris in sermonibus tuis, et vincas, cum iudicaris.* Ad Hebr. 6, 17 et 18 : *In quo abundantius volens Deus ostendere pollicitationis hæredibus immobilitatem consilii sui, interposuit iurjurandum : ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habeamus, etc. ; ergo.*

Conf. Deus nunquam aliquid egit, quod repugnaret alicui perfectioni divinæ; quia, iudice S. AMBR. in Numer. 23, *est impossibile Deo, quod naturæ ejus contrarium est.* Sed si Deus aliquod falsum revelasset, et ad illud credendum propter auctoritatem suam nos obstrinxisset, ut fieri implicite in omnibus a Deo revelatis alibi ostensum est, egisset contra veracitatem et sapientiam suam, ejusque dictamen ac obligationem; ergo.

Prob. 2^a p. Deus necessario ac essentialiter est infinite sapiens, verax et bonus; tum quia hæc sunt perfectiones simpliciter simplices, necessario convenientes Deo, tanquam enti secundum omnem rationem infinite perfecto : tum quia alioqui non foret Deus, seu ens, quo excogitari non posset melius; cum ens, quod nec falli, nec fallere posset, Deo his perfectionibus destituto præstaret; ergo nec absolute quidem revelare falsum potest. Inde enim illud est dictum Apostoli : *Impossibile est mentiri Deum;* et AUG.,

L. 22 de Civ., c. 25 : *Si volunt invenire quod Omnipotens non potest, habent prorsus; ego dicam, mentiri non potest.*

Conf. Si Deus posset revelare falsum, non esset summa fide dignus, neque nos teneremur illi firmissime credere; consequenter corruerent omnia fidei nostræ fundamenta, *fides* nostra foret inanis, *spes* incerta, et securitas nulla. Sed Deus ob suas perfectiones simplices summa fide dignissimus est, atque hinc meretur firmissimam a nobis credulitatem; ergo.

Si ais 1°. Sufficit ad fidei nostræ certitudinem, quod Deus decreverit verum semper loqui.

R. — N. Tum quia, ubi Deus dicitur verax, et omnis homo mendax, oppositio veracitatis divinæ et mendacitatis humanæ non habet se unice ratione actus *secundi*, quandoquidem et plures homines mentiti non fuerint; sed ratione potentiæ et actus *primi* : tum quia, admissa in Deo possibilitate revelandi falsum, certus omnino esse nequeo, an Deus hoc suum decretum revelando verum dixerit, nec ne.

Si ais 2°. Sufficit Deum non tantum dixisse, se habere illud decretum, sed etiam gravi præcepto nos obligare, ut sibi hoc loquenti credamus.

R. — N. Tum quia, si Deus *falsum* loqui potest, vel negata, vel non impediēte perfectione divina, eadem aut similis non obstat, quominus ad illud credendum nos etiam obligare possit : tum quia, sicut Deus in opposita sententia dicere potest, se habere decretum, quod reipsa non habet; sic posset etiam dicere, se voluntatem nos obligandi habere, quæ tamen re ipsa illi non adesset : adeoque homo certus minime redderetur, utrum fide ac simulate, an vere ac serio Deus præcipiat. Quæ ratio cinatio congruit cum illa S. AUG., qua L. de mendacio, c. 8, probat, omnem naturæ ac doctrinæ institutionem destrui, si dicatur, mendacium aliquando esse licitum : *Quomodo*, inquit, *credendum est ei qui putat aliquando esse mentiendum, ne forte et tunc mentiatur, cum præcipit, ut credamus. Unde enim sciri potest, utrum et tunc habeat aliquam causam, sicut ipse putat, officiosi mendacii...* Quo genere admissio atque approbato, omnis omnino fidei disciplina subvertitur.

493. *Dico II. Actus fidei theologicæ supernaturalis necessario requirit revelationem divinam actu existentem; adeoque est necessario verus etiam ex parte objecti formalis.*

Ita communissima.

Prob. Nec fides proprie talis, nec fides theologica, nec supernaturalis denique haberi potest, ubi Deus reipsa objectum non revelavit, aut non est locutus. *Pars* 1^a patet ex natura et motivo fidei; sicut enim vera scientia demonstrationem, ita fides locutionem requirit, tanquam specificativum suum essenziale; ergo, illa reipsa deficiente, fides proprie talis haberi non potest, sed credulitas duntaxat quædam et conatus vel affectus credendi. *Pars* 2^a liquet ex supra dictis; quia fides theologica, quæ hoc prædicatum saltem a motivo participare debet, non affirmat unum objectum materiale, sed et ipsam *revelationem* divinam asserit ac credit; ergo, supposita revelationis absentia, et destituitur prædicato rationem actus theologici conferente, et caret speciali sua tendentia; adeoque non erit theologica. *Pars* 3^a *prob.* Sicut repugnat actus supernaturalis peccaminosus, sic etiam supernaturalis *falsus* implicat; quia non minus in ordine divino per participationem, ad

quem actus entitative supernaturalis ab omnibus refertur, quam in eodem ordine per essentiam, imperfectio et intellectualis et moralis habere locum nequit; ergo actus fidei supernaturalis revelatione pure existimata niti non potest, cum in casu primo ratione utriusque objecti, in secundo autem saltem ratione objecti formalis actus falsus evaderet.

Conf. Trid. Sess. 6, c. 9, loquens de actu fidei circa statum gratiæ inquit : Cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum : quibus verbis si non decernit, saltem supponit, nec ex parte objecti, nec ex parte motivi falsitatem in actu fidei theologici locum habere; ergo cum falsus esset actus fidei saltem ex parte motivi, qui niteretur revelationi mere existimatæ, verus fidei actus revelationem divinam actu existentem exigit.

194. *Obj. I cont. 4^{um}. Teste Scriptura, Deus decipit pseudo-prophetas, Ezech. 14 : Propheta cum erraverit, et locutus fuerit verbum, ego Dominus decepi Prophetam illum : Utitur spiritibus malis ad decipiendos homines in peccati pœnam, ut docet S. AUG., L. 83, QQ. q. 53, n. 2, et liquet ex L. 3, Reg. 22 : Dedit Dominus spiritum mendacii in ore omnium Prophetarum tuorum; et 2. ad Thessal. 2 : Ideo mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio : Fefellit, licet bis consultus, Judic. 20, Israelitas, eosque in errorem et cladem iteratam, a Benjamitis acceptam, induxit; ergo Deus videtur mentitus esse, aut revelasse falsum.*

R. — D. 1^{am} p. Ant. Deus decipit pseudo-prophetas negative ac permissive duntaxat C. positive et active, præcipiendo scilicet, infundendo aut intendendo mendacium vel deceptionem N. Sicut in Tr. de Pecc. ex infallibili Scripturarum fide, et naturæ divinæ sanctitate negavimus, Deum esse causam propriam ac per se auctoremque peccati; sic ex iisdem Scripturis ac sapientia veracitateque Deo essentiali negandum, Deum esse causam propriam et auctorem deceptionis vel mendacii. Porro ex dictis, ibid., intelligitur diversus modus, quo Deus se in rebus ejusmodi permittendis habere possit. 2^{am} p. D. similiter. Quod S. AUGUST. attinet, is suum dictum ibidem aperte pluribus pro nostra sententia explicat; ex his pauca ista sufficiant : *Non itaque Deus deceptor est, quod credere nefarium ac impium esse quis non intelligat? sed meritorum et personarum justissimus distributor; faciens quædam per seipsum, quæ illo solo digna sunt, eique soli conveniunt, sicuti est illuminare animas et seipsum eis ad perfruendum præbendo sapientes beatasque præstare; alia per servientem sibi creaturam, integerrimis legibus pro meritis ordinatam, quædam eorum jubens, quædam permittens, etc.* Eadem est responsio ad 3^{am} p. quæ etiam simpliciter negari potest. Cum enim neutra ex binis Israelitarum quæstionibus, quibus Deum consuluerant, versaretur de eventu prælii, clades iterato accepta divinæ deceptioni minime adscribi potest. Quod vero spem eorum erronee conceptam permiserit Deus, nec ejus veracitati nec sapientiæ repugnat; quin illius permissionis justissima ratio fuerit, ut nempe peccata idololatriæ ab Israelitis prius commissa, et eorum præfidentia culpabilis, quam cap. cit. versus 22, aperte docet, pœnis commeritis plecterentur.

Inst. 1. Deus vel per se, vel per Prophetas multa prædixit, promisit aut comminatus est, quæ caruerunt effectu : sic 4. Reg. 20, denuntiaturum est Ezechiae : Morieris tu, et non vives. Genes. 4. Caino timent, ne occideretur,

promisit Deus : *Nequaquam ita fiet.* Jonæ 3. Propheta nomine Dei minatus est : *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur.*

R. — D. A. Deus reipsa et absolute prædixit, promisit, aut comminatus est, quæ caruerunt effectu N. vel reipsa non prædixit, vel conditionate duntaxat C. Exemplum *secundum* pertinet ad illa, quæ Deus minime prædixit; Caino enim non promiserat simpliciter libertatem a morte violenta, sed solum, quod a quolibet primum obvio et impune non esset occidendus; sic enim textus habet, et quidem timori Caini respondens : *nequaquam ita fiet, sed omnis, qui occiderit Cain, septuplum punietur.* Primum et tertium sunt exempla prædictionum conditionatarum; scilicet moriendum Ezechiae et Ninivitis esse pereundum, nisi illius precatio humilis et horum seria pœnitentia intercessura sit. Tacitam autem conditionem hujusmodi tum promissionibus tum minis divinis fuisse sæpius adjunctam, probat et ipsa conditionis expressa mentio in aliis Dei prædicationibus et eventus rerum prædictioni specietenus contrarius, ex quo velut a posteriori innotuit, prædictionem non fuisse absolutam et a conditione præcisam; cum ex Scriptura perfectionibusque divinis ejus infallibilitas ac fidelitas manifeste constet; 2. ad Tim. 2, 13 : *Ille fidelis permanet, seipsum negare non potest.* Regula porro universalis dignoscendi, num promissa aut minæ divinæ sint absolutæ ac universales, an conditione tacita affectæ vel cum quadam exceptione intelligendæ (sæpiusculum enim occurrunt in Scriptura propositiones nonnisi in sensu morali universales, ubi, quod parum pro nihilo reputetur, vox *omnis* pro plerisque aut fere omnibus usurpatur) dari non potest; sed disci ac colligi debent vel ex ipsis promissionis aut comminationis verbis aut circumstantiis, vel ex alterius Scripturæ comparatione, vel ex gravi ac evidenti ratione, vel etiam ex traditione aut declaratione Ecclesiæ.

Inst. 2. Angeli, Prophetæ, et Viri sancti mentiti sunt. Primum accidit in Raphael, qui Tobie comitem se offerens, dixit se nomine Azariam magni Ananiæ filium, unum esse ex filiis Israel, et quidem ex tribu Nephtali. *Secundum* in Michæa, qui 3. Reg. 22. Regem Israel allocutus : *Vade prospere, inquit, et tradet eam, urbem Galaad, in manus Regis.* Item in Elisæo, qui 4. Reg. 8, promisit sanitatem Benadad; quamvis eventus utriusque dicti falsitatem probavit. Tertium in Abrahamo et Jacobo, quorum ille Genes. 14, cum iret ad montem, filium immolaturus, et hinc rediturus solus, tamen famulis dixit : *Revertemur ad vos* : hic vero pluribus mendaciis induxit Isaacum, ut sibi benedictionem daret. Sed hæc mendacia ipsi Deo videntur adscribenda, cum ea prolata fuerint ab illis instinctu Spiritus sancti; ergo.

R. Non omnia dicta vel facta quorumlibet etiam Sanctorum et Patriarcharum, quæ in Scripturis narrantur, a mendacio vel peccato saltem materiali excusari, Deoque proin inspiranti adscribi possunt.

Ad exempl. 1^{um}. Raphael vero sensu dicere poterat se esse Azariam, h. e. *auxilium Dei*; filium Ananiæ, h. e. *obnubilati* seu latentis *Dei*; unum ex filiis Israel, h. e. *videntis Deum*; ex tribu autem *Nephtali* et captivitate *Ninive* Tobiam seque esse dicebat angelus, intelligens locum et terminum, a quo ambo venissent, conformando nempe responsum ad interrogationem Raguelis : *Unde estis?* Tob. 7, 3. Alii addunt : Tobiam juniorem reipsa ex hac tribu descendisse, angelum autem se ex eadem dixisse, non quod reipsa esset, sed Azariam repræsentaret, inde oriundum.

Ad exempl. 2^{um}. Michæas hæc dixit per ironiam; quæ ex proferendi modo

aliisque circumstantiis etiam audienti innotuit : unde Scriptura prosequitur : *dixit autem Rex ad Deum : iterum atque iterum adjuro te, ut non loquaris mihi, nisi quod verum est, in nomine Domini.* Elisæus autem recte dixit morbum Benadadi non esse lethalem ; adjunxit tamen eum obiturum, nempe ex Hazaelis scelere, unde sic respondit : *Vade, dic ei, sanaberis.* Porro ostendit mihi Dominus, quia morte morietur.

Ad exempl. 3^{um}. Abrahamum non esse contra mentem locutum, duplex explicatio probat ; vel enim de se duntaxat verba faciens more Hebræorum, et nunc etiam Principum, plurali usus est loco singularis : vel fide cognovit aut certe speravit, Isaacum brevi post immolationem suscitatum iri, ut promissiones de illo factæ implerentur. Jacobum reipsa adeoque non ex inspiratione divina, sed permissione tantum, mentitum esse, multorum Patrum opinio est : a mendacio illum excusat S. Avg., L. cont. mend., c. 10, n. 2, eo quod ipse typus et figura Christi fuerit, atque hinc omnia ipsius facta et verba in illa historia figuratam ac mysticam significationem gerant Christi et Ecclesiæ : S. Thom. autem in scripto secundo ad Hannibald. et in 3^{um}, dist. 28, q. un., a. 2, ad 1, ex eo capite eundem a mendacio vindicat, quia id significare intenderit, ad quod Spiritus sanctus verba ordinabat. Jam vero cum Jacobus, secundum revelationem divinam Genes. 25. Rebeccæ factam : *Major serviet minori*, nosset se ordinatum ad benedictionem primogeniti referendam ; dicere poterat, se esse primogenitum *repræsentative*, seu secundum jus et Dei dispensationem ; fecisse quod sibi, ut hac ratione primogenito, Isaac præceperat ad obtinendam benedictionem : potuit etiam adhortari patrem ad comedendum de venatione sua, sub hac improprie sumpta intellegendi carnem hædinam ad ferinæ imitationem paratam.

Inst. 3. Christus ipse et Scriptura sacra videntur multa falsa dixisse, et sibi sæpius contradixisse : Joan. 7 : *Non ascendo ad diem festum istum* ; quamvis postea ascendisse legatur. Eccl. 49 : *Præter David et Ezechiam et Josiam omnes peccatum commiserunt* ; cum tamen et horum peccata quædam alibi prodantur. Joan. 5 : *Si ego testimonium perhibeo de me ipso, testimonium meum non est verum*, et Joan. 8 : *Etsi ego testimonium perhibeo de me ipso, verum est testimonium meum* : Jerem. 22 de Jechonia : *Scribe virum istum sterilem... nec enim erit de semine ejus vir, qui sedeat super solium David, et potestatem habeat ultra in Juda* ; cum tamen 1. Paral. 3, dicatur : *Filii Jechoniæ fuerunt Asir, Salathiel, Melchiram, Phadaia, etc.* ; ac 1. Esd. 2. Aggæi et Matth. 1 : *Zorobabel filius Salathiel* legatur fuisse Dux Israelitarum e captivitate redeuntium ; ergo.

R. — N. A. *Ad exempl. 1^{um}.* Christus unice dixit se non ascensurum eo modo, quo ascendere rogabatur, scilicet in comitatu fratrum suorum se rogantium, ac publice ad gloriam suam manifestandam ; hinc mox subjicitur : *Et ipse ascendit ad diem festum non manifeste, sed quasi in occulto.*

Ad exempl. 2^{um}. Hoc elogio non omne, sed idololatriæ duntaxat peccatum excludebatur, quod, quia Gentis Hebrææ quasi proprium et reliquis Regibus commune fuerat, hic ab Ecclesiastico per antonomasiam intelligitur.

Ad exempl. 3^{um}. Textus *primi* sensus hic est : si solus ego de me testimonium perhiberem, vestro quidem judicio (loquebatur enim Christus ad sententiam et confessionem Judæorum) non foret verum, h. e. fide dignum : *secundi* autem sensus est, reipsa testimonium Christi esse verum ; tum quia ex sua natura falsum dicere non poterat, suamque ob auctoritatem mere-

batur omnem fidem : tum quia non ipse solus, sed Pater cum et de ipso testabatur.

Ad exempl. 4^{um}. Posteriora textus membra docent, nullam hic subesse antilogiam; cum Deus non fuerit Jechoniæ comminatus sterilitatem absolutam et corporis, qua negarentur proles qualescumque, sed respectivam et nominis, qua negabantur proles et hæredes potestatis regiæ aut sup̄mi magistratus in Juda. Id vero ex communi sententia contigit, eo quod *in diebus Jechoniæ* de semine ejus non fuit vir, h. e. *filius*, qui sederit super solum David, et potestatem habuerit in Juda, Salathiele scilicet absque dignitate ac in captivitate mortuo; quamvis Zorobabel ejus nepos prærogativam ducis in Judæam reversorum sit nactus. Alii cum *P. Berruyer* planius rem componunt, qui originem Salathielis et Zorobabelis, quorum inter duces et progenitores Christi Aggæus et Matthæus meminerunt, deducunt ex Johanan, seu Jechonia, primogenito Josiæ filio; non autem ex Jechonia Joakimi filio et Josiæ tantum nepote, quem minæ divinæ apud Jeremiam feriebant. Præterquam enim quod Deus non videatur præservasse singularem illam nascituri olim Dei avorum prærogativam toties maledictæ illi generationi; quam nec minima quidem dignitate imposterum eximiam voluit; ægre profecto Genealogia a S. МАТТНЄО per texta et ab АГГЄО duntaxat indicata conciliari potest cum illa, quæ de junioris Jechoniæ posteris in Paralip. l. c. refertur. Plura de his Interpretes, et *Scriptura dogmatice ac polemice explicata*.

495. *Obj. II.* Dolus non est intrinsece malus; tum quia datur dolus pius : tum quia a S. PAULO est adhibitus dicente 2. ad Corinth. 12, 16 : *Cum essem astutus, dolo vos cepi*; ergo nec mendacium intrinsece malum est : consequenter Deo est possibile. *Conf. 1.* Mendacium tantum est malum, quia est prohibitum; ergo seclusa prohibitione non erit malum : sed Deo nihil est prohibitum; cum superiorem non habeat; ergo mentiri Deo non est malum. *Conf. 2.* Deus cum Jacobo dispensavit in lege *non mentiendi*, ut Innoc. III c. *Gaudeamus* de diversis innuit; ergo a fortiori poterit ipse mentiri.

R. — *N. A. Ad prob. 1^{am}. D.* Datur dolus improprie talis, qui dicitur bonus propter finem bonum eo intentum *C.* Datur dolus pius, qui sit propria deceptio *N.* Neque hic etiam moraliter *pius* seu *bonus* dici potest, cum finis quantumlibet bonus non excuset medium malum.

Ad prob. 2^{am}. N. Ass. Hæc enim ab Apostolo non dici asserendo, manifestum facit ipse contextus.

Ad Conf. 1^{am}. R. — D. A. Mendacium est malum in creatura, quia est prohibitum lege, scilicet tam naturali quam positiva *C.* est malum in Deo *N.* Equidem ubi non est lex, ibi nec est prævaricatio; adeoque cum respectu Dei lex *proprie* talis locum non habeat, nec in eo proprie peccatum datur; quia tamen voluntas nec mentiendi nec fallendi necessaria, ex Dei essentia et perfectionibus promanans, eum a mendacio non minus impedit, ac lex aliqua, si daretur, abstinere posset; inde est, cur Deus non tantum nequeat mentiri, sed et mendacium necessario prohibeat, a qua ratione mendacium formaliter malum esse in Tr. de Act. Hum. ostenditur.

Ad Conf. 2^{am}. R. Innocentium non dicere, dispensatum fuisse cum Jacobo, ut mentiretur, sed ipsum excusari posse a mendacio; quia divina revelatione illi concessum erat, ut ejus verba verum sensum haberent, ideoque

sine mendacio ita loqueretur : unde idem Pontifex videtur supponere sententiam SS. AUGUSTINI et THOMÆ tanquam veram, non autem in aliorum Patrum sensu esse locutus.

Inst. 1. Deus potest mendacium præcipere, ut patet in eo, qui *invincibiliter* putat mendacium ad salvandam suam vitam licitum; quia hic lege naturali, ac consequenter divina tenetur mentiri; ergo etiam ipse mentiri poterit.

R. — *N. Ass. Ad prob. D.* Tenetur lege naturali ac consequenter divina per accidens mentiri, et quidem prout mendacium in esse intentionali per judicium erroneum apparet bonum et licitum *C.* per se tenetur, et prout reipsa mendacium est moraliter malum *N.* Vide Tr. de Act. Hum. Merito Job. 43, 7, amicis objicit : *Numquid Deus indiget vestro mendacio?* et Plato L. 2 de Republ. statuit, Deo semper indignum fore mendacium, etiamsi homini interdum utile esse possit; quod testimonium etiam Ethnicis a natura inditum laudat L. 6, Strom. CLEM. ALEXANDRINUS.

Inst. 2. Deus potest in loquendo uti *restrictione mentali*; imo eadem usus est in comminatione per Jonam Ninivitis facta: nec minus eam adhibuit Christus, dum Marc. 43 interrogatus de die judicii respondit : *De die autem illo vel hora nemo scit, neque angeli in cælo, neque Filius, nisi Pater*; ergo et mentiri poterit; quia per mentalem restrictionem audiens æque decipitur, et loquens decipere intendit, ac per mendacium.

R. — *D. A.* Deus potest uti, et de facto usus est restrictione pure mentali *N.* restrictione non pure mentali *C.* Restrictio mentalis *generatim* describi potest unius alterius ve vocis reticentia, qua fit, ut verba exterius prolata, si per se præcise considerentur, sensum falsum, aut saltem sensui loquentis contrarium contineant; quamvis eadem cum verbis quæ mente reticentur conjuncta sensum verum, vel menti loquentis conformem expriment. Restrictio *pure* mentalis est, quando sensus qui mente loquentis retinetur ab audiente, quantumvis attento et intelligente, percipi nullo modo potest, eo quod nec verbis a loquente exprimatur, nec a circumstantiis hic et nunc occurrentibus significetur, ut si quis rogatus, an Petrum a se visum viderit, respondeat, se non vidisse, subintelligendo non pedibus, sed oculis vidisse. *Non pure* mentalis est, quando sensus mente loquentis retentus ab auditore attento ac perito, saltem ex circumstantiis, colligi potest, licet humanis verbis non proferatur, ut si sacerdos rogatus de peccato in confessione audito respondet, se non audivisse, subintelligendo, se non audivisse ita ut alteri revelari possit: nam licet hunc sensum verba *per se* non significant, ipsa tamen confessarii et confessionis circumstantia est ejusmodi, ut prudens quilibet ac peritus hunc sensum cognoscere queat. Jam vero restrictio *pure* mentalis a mendacio non differt, ut declaravit INNOC. XII damnans hanc ordine 26, propositionem : *Si quis vel solus vel coram aliis, sive interrogatus, sive propria sponte, sive recreationis causa, sive quocumque alio fine juret, se non fecisse aliquid, quod revera fecit, intelligendo intra se aliquid aliud, quod non fecit, vel aliam viam ab ea, in qua fecit, vel quodvis aliud additum verum, revera non mentitur, nec perjurus est.* Nam in ejusmodi locutione verba de se, *spectatis omnibus circumstantiis*, sensum falsum, aut menti loquentis oppositum habere, per se liquet: eadem vero verba ut conjuncta cum eo, quod loquens occulte subintelligit, nec alium sensum faciunt; etenim quæ occulte omnino subintelliguntur, sicut audienti per nihil inno-

tescunt, ita pariter nihil significant; adeoque mutare vel modificare nequeunt sensum locutionis externæ, ac consequenter utens tali locutione nequit prudenter intendere, nisi ut audiens habeat iudicium falsum, idemque iudicet esse in mente loquentis, quod ipse vi verborum intelligit.

Unde iisdem argumentis evincitur, Deum non posse uti restrictione *pure* mentali, quibus supra ostensum, mentiri non posse: ob contrariam tamen rationem illi permissus est usus restrictionis *non pure* mentalis; ideoque is in omnibus Dei locutionibus, restrictionem mentalem connotantibus, supponi potest ac debet, præsertim cum aliunde intelligamus, circumstantias plerumque aliquas Dei ac Prophetarum verba esse comitatas, quæ auditores facile in notitiam qualemcumque sensus in mente retenti ducerent. Sic Ninivitis non defuisse aliquid circumstantiarum, ex quo prudenter colligitur, decretum divinum de subvertenda urbe non esse absolutum, satis liquet tum ex edicto Regis Ninivitarum pœnitentiam imperantis, tum ex illa ejusdem clausula: *Quis scit, si convertatur et ignoscat Deus, et revertatur a furore iræ suæ, et non peribimus?* Similiter Discipuli poterant ex circumstantiis prudenter colligere, quod Christus solum loqueretur de scientia extremi iudicii *ex ordinatione Patris* communicabili, non autem de scientia simpliciter tali: ex una enim parte sciverant, Christum etiam secundum humanitatem habere scientiam rerum omnium ad ejus dignitatem pertinentium; ex altera autem a Christo audiverant, Deum velle occultum habere, et Apostolis non esse conveniens scire iudicii diem. Hinc S. AUGUSTINUS, L. 83, QQ. q. 60, scribit: *Ideo bene accipitur, id quod dictum est, solum scire Patrem, sic dictum esse quia facit Filium scire: et quod dictum est, nescire Filium, sic dictum esse quia facit nescire homines, id est, non prodit eis quod inutiliter scient.*

Inst. 3. Licet *æquivocatio* et *amphibologia* in loquendo repugnet sinceritati, et, illa admissa, non staret firmitas fidei nostræ, cum semper formidare possemus an Deus æquivocatione non fuerit usus, aliudque revelare intenderit; ea tamen Deus juxta communissimam omnium uti potest; ergo, non obstantibus rationibus fere similibus, Deus etiam mentiri poterit.

R. 4^o. — *C. Ant.* ex supposito, quod non intendatur, et sic quod *per se* non sequatur deceptio, sed permittatur ea tantum et sequatur *per accidens*. Locutio *æquivoca* vel *amphibologica* ea dicitur, quæ verbis constat plures sensus habentibus, ex quibus quandoque contingit, unum esse verum et a loquente intentum, alterum falsum et ab audiente acceptum: item unum obvium et frequentem, alterum rarius usurpatum et infrequentem, unde perinde hic nobis est, an sit æquivocatio *stricte* dicta, ubi scilicet verbum prolatum ex ipsa hominum institutione habeat duplicem significationem; an autem sit æquivocatio *minus stricte* dicta seu amphibologia, cujus duplex significatio ex alio capite, nempe circumstantia loci, temporis, rei aut personæ accipitur, aut per tropos ac figuras etiam fit. Ex hac ipsa autem descriptione liquet, locutionem ejusmodi *de se* non esse mendacium, atque hinc ex isto capite nec hominibus semper prohibitam, nec Deo indecentem. Quæ porro conditiones requirantur, ut hominibus licitus sit æquivocationis aut amphibologiæ et restrictionis etiam *non pure* mentalis usus, hujus loci non est definire: nobis hic sufficiat, in Scriptura a Christo aliisque Sanctis usurpatas, ac per Patres plurimos, maxime S. AUGUST., ab omni vitio liberatas esse locutiones 4. hyperbolicas, juxta illud Genes. 22: *Multiplicabo semen*

tuum sicut stellas cæli et arenam, quæ est in littore maris; 2. dissimulatorias veritatis, juxta illud Abrahæ dicentis, *Saram sororem suam*, et Samuelis : *Ad immolandum Domino veni*; 3. ambiguas, juxta illud Christi : *Solvite templum hoc*, etc. Lazarus amicus noste^r dormit; 4. figuratas, juxta illud Jacobi : *Ego sum Esau*, etc.; mysticas juxta illud Raphaelis : *Ego sum Azarias, magni Ananix filius*; 6. cum restrictione non pure mentali conjunctas, quales de Christo negante, *se ad diem festum ascendere*, ac *judicii horam scire*, supra explicavimus, etc.

R. 2^o. — *N. supp. Antec.* Nam *primo* quidem, licet sinceritas obliget ad mentem clare aperiendam, si quis hanc alteri clare aperire aliunde teneatur; tamen locutio ambigua sinceritati non repugnat, ubi quis mentem clare aperire non tenetur, sed potius prudentem finem habet eam occulandi : qui quidem Deo negari nequit ad meritum fidei, Scripturarum studium, diversi sensus utilitatem præstandam; præsertim cum hujus rei admoneamur ab ipsa Scriptura. *Secundo* falsum est, fidei nostræ ex hoc aliquid firmitatis decedere. Non enim tenemur credere, nisi quæ Deus *clare* proponit, neque determinate credimus, nisi constet, ea determinate in sensu revelationis contineri : si quid vero circa fidei mysteria *dubii* sensus aut *obscuri* locutio habeat, tum sensus verus, tum certus haberi potest per Ecclesiam, utpote fidei regulam infallibilem; unde formido locum habere nequit.

Inst. 4. Deus potest homini infundere, aut in eo per se causare errorem saltem speculativum; ergo et potest hominum verbis decipere ac mentiri.

R. — *N. A.* Tum quia sicut repugnat primæ veritati, infundere homini mendacium, sic etiam videtur repugnare ut infundat errorem; cum error non minus ac mendacium veritatem primam dedecet : tum quia per se et scienter produciens in alio errorem, *virtualiter* mentitur, cum virtualiter loquatur, licet ab audiente non advertatur loqui. Hinc sicut, dum in Scriptura dicitur Deus *excæcare* hominem, Patres constanter exponunt de permissione divina, et directam aut per se factam excæcationem Deo minime convenire posse statuunt; sic idem dicendum est de erroris productione, cum inter hanc et excæcationem plane nullum discrimen reperiatur.

496. *Obj. cont. 2^{um}.* Actus formalis virtutum moralium potest versari circa falsam existimationem, ut patet in largitione eleemosynæ pauperi duntaxat putatio factæ; ergo etiam actus fidei potest versari circa testimonium falso existimatum. *Conf.* Existimans revelatum esse quod beatitudo consistat in visione Dei oculis corporis perficienda, circa hanc beatitudinem potest elicere spem theologicam et supernaturalem; ergo etiam fidem ejusmodi; cum spes theologica fidem divinam supponat.

R. — *D. A.* Potest versari circa falsam existimationem, quæ tamen relinquat sufficientem motivi et objecti formalis proprii rationem et applicationem ad movendam potentiam *C.* quæ eam tollat *N.* Primum quandoque contingit in actibus virtutis ad voluntatem spectantis, *secundum* vero in fide; unde et *Disparitas* est, nam quamvis iudicium *speculativum* de vera paupertate aut jejunii præcepto sit falsum, tamen iudicium *practicum* prudentiæ verum est, quod dicit honestum esse, dare eleemosynam homini, qui probabiliter videtur pauper; cum itaque actus misericordiæ tanquam actus practicus et virtutis moralis nec veritatem suam desumat a conformitate sui

cum ipsa re, sed cum recta ratione, nec pro objecto formali ac motivo habeat paupertatis existentiam, sed honestatem illam expositam; etiam supposito iudicio speculativo falso, adest sufficiens motivi vis et applicatio ad movendam potentiam, Fides e contra est actus speculativus et intellectualis, adeoque veritatem suam ab objecto verificationis, seu a conformitate cum ipsa re desumit, et pro objecto formali habet veritatem primam revelantem; quæ si reipsa non adsit sed existimetur duntaxat, falsa existimatio hoc ipso tollit motivi vim et applicationem ad potentiam movendam.

Ad Conf. R. — N. A. Quia spes theologica et supernaturalis non se extendit, nisi ad ea, quæ sub ipsius objectum formale cadunt; hæc autem ea una sunt, quæ vera fide theologica credimus a Deo esse promissa: unde sicut fide theologica ac supernaturali credi non possunt, nisi vere revelata; ita nec spe theologica et supernaturali possunt exspectari, nisi vere promissa.

Inst. 1. In casu, quo quis invincibiliter existimat Deum revelasse aliquid, quod in se est falsum, simulque iudicat se ad id credendum obligari, simplex ejusmodi tenetur credere; ergo potest; quia ad impossibile nemo tenetur. *Conf. 1.* Voluntas credendi in hoc casu est *supernaturalis*, in eamque influit habitus piæ affectionis ad fidem infusam; ergo etiam assensus intellectualis, qui per illum imperatur, foret supernaturalis, et ab habitu fidei infuso procederet. *Conf. 2.* Rudis hic eliciendo actum fidei haberet meritum; ergo et actum fidei supernaturalem.

R. — D. Simplex ejusmodi tenetur credere eo modo, quo potest *C.* aliter, quam reipsa possit *N.* Quamvis itaque putet se teneri ad actum fidei verum et supernaturalem, tamen reipsa non tenetur nisi ad actum *naturalem* et *falsum*, quem etiam elicere potest. Talem autem ad falsum etiam obligationem indirectam et *per accidens* duntaxat invectam dari posse, constat ex *Tr. de act. hum.*

Ad Conf. 1^{am}. Aliqui negant Deum in hoc casu ad credendi voluntatem concurrere, aut habitum piæ affectionis infusum hoc permittere, utpote cujus natura sit, esse instrumentum Spiritus sancti moventis voluntatem ad veros, minime autem falsos fidei actus imperandos; unde juxta eosdem homo illa ignorantia vel errore laborans tenebitur credendi voluntatem elicere, qualem reipsa potest, nimirum naturalem. Communius tamen *T. A. N. Cons. Disparitas* eadem est, quæ num. pr. de actibus virtutum moralium data est, ad quod genus etiam affectio pertinet. Quare, cum illa credendi voluntas immediate non reguletur per existimationem revelationis sive veram, sive falsam, sed per iudicium prudentiæ infusæ de æquitate et obligatione credendi, quod in præsentis casu practice applicatum, tametsi speculativum iudicium falsum supponat, verum est; nullus inconveniens oritur, si voluntas credendi tum supernaturalis esse, tum ab infuso piæ affectionis habitu procedere dicatur; cum tamen e contrario, præter illa in probationibus allata, sequeretur actum falsum esse a Deo ut auctore et causa per se, nosque nunquam certos in fide nostra fieri posse, si revelatio pure existimata ad fidem supernaturalem sufficiat.

Ad Conf. 2^{am}. R. — D. A. Habet meritum ex ipso actu credendi *N.* meritum ex imperio voluntatis ortum, seu quatenus libere vult captivare intellectum in obsequium divinæ auctoritatis, quam quidem falso iudicat esse locutam *C. A.* et *N. Cons.* quia ex dictis ipse assensus intellectualis non

esset entitative supernaturalis, sed ad summum denominative, denominatione extrinseca aliquo modo desumpta a prædicta pia affectione.

Inst. 2. Poterant Judæi, ante Christi adventum, credere fide infusa, Christum esse venturum, et ille actus poterat perseverare post Christi adventum: sed post Christi adventum fuisset falsus; ergo actus falsus potest esse fidei supernaturalis. *Conf.* Si quis ex falsa revelationis propositione crederet, Filium et Spiritum sanctum esse incarnatum, haberet actum falsum simul et supernaturalem; ergo.

R. — *N. m.* Nam actus ille semper respexisset idem tempus, in quo fuit primo elicitus, et comparative ad hoc tempus Christum futurum affirmavit. S. THOMAS hic q. 1, a. 3, ait: *Dicendum, quod hoc ad fidem credentis pertinebat post Christi nativitatem, quod crederet eum quandoque nasci: sed illa determinatio temporis, in qua decipiebatur, non erat ex fide, sed ex conjectura humana: possibile est enim ex conjectura humana, hominem fidelem falsum aliquid æstimare: sed quod ex fide falsum æstimet, hoc est impossibile.*

Ad Conf. R. Si ejusmodi credens habet duos actus distinctos de memoratis objectis, alter est verus et supernaturalis, alter falsus et naturalis: si autem unico duntaxat actu indivisibili copulative objectum utrumque affirmat, is simpliciter falsus est, ideoque ex dictis minime supernaturalis.

ARTICULUS II.

AN ACTUS FIDEI SUPERNATURALIS SIT CERTUS.

497. *Nota.* Veritas desumitur a conformitate actus cum objecto: *certitudo* autem ab infallibilitate proficiscitur, quæ excludendo formidinem reddit intellectum certum. *Formalis* est ineluctabilis et necessaria conformitas actus cum objecto, unde etiam certitudo *inhæsi*va seu inhæsionis, et infallibilitatis seu indefectibilitatis a vero dicitur. *Subjectiva* est imperturbabilis et immobilis alligatio vel adhæsi

498. *Dico I.* Actus fidei supernaturalis est certus certitudine infallibilitatis ac indubitabilitatis.

Prob. 1^a p. Quia Conc. Trid. Sess. 6, tum c. 9, tum can. 16, supponit infallibilem et absolutam certitudinem haberi per fidem, ubi dicit nullum scire posse certitudine fidei, cui nequeat subesse falsum, se gratiam Dei consecutum; et damnat dicentem se certo, absoluta et infallibili certitudine, habiturum donum perseverantiæ, nisi ex speciali revelatione id uterque didicerit.

Conf. Actus intrinsece connexus *metaphysice* cum objecto ita se habente, ut ipse enuntiat, est actus formaliter certus certitudine metaphysicæ infallibilitatis : sed actus fidei supernaturalis intrinsece ita est connexus; tum propter tendentiam suam in objectum formale, quod, utpote auctoritas et revelatio divina, nec de potentia absoluta ad falsum credendum movere nos potest; tum propter supernaturale lumen fidei tam actuale quam habituale, quod similiter ad veritatem determinatum est; ergo.

Prob. 2^a p. Talis est actus fidei supernaturalis ex sua natura, qualem Act. 8, requisiverat ab Eunuchio Philippus, cum diceret : *Si credis ex toto corde, licet.* Sed fides ex toto corde dicit actum formaliter certum certitudine indubitabilitatis; unde et BASIL., serm. de Fide, n. 4 (opp., t. 2, p. 224 D), inquit : *Fides est assensus non hæsitans de his, quæ audita sunt certitudine summæ veritatis;* ergo.

Conf. Actus fidei supernaturalis concipitur sub iudicio evidenti de prudenti credibilitate, atque hinc de eo, quod imprudens sit omnis dubitatio vel formido in oppositum; ergo ita concipitur, ut sit adhæsive certus, atque sua firmitate et adhæsione excludat tanquam imprudentem omnem dubitationem ac formidinem.

Conf. utr. p. Ex SCRIPTURIS. Nam Tob. 3, dicitur : *Pro certo habeat omnis, qui credit in te.* 2. ad Tim. 1, autem Apostolus inquit : *Scio cui credidi, et certus sum.* Et Act. 2 : *Certissime sciatis domus Israel, quia et Dominum eum et Christum fecit Deus hunc Jesum.* Quæ omnia, cum certitudinem propriam significant, et infallibilitatem et indubitabilitatem demonstrant, quibus tanquam cardinibus aut partibus vera certitudo nititur et constat.

199. Dico II. Actus fidei supernaturalis aliquo vero sensu est utraque certitudine certior cognitionibus naturalibus certis.

Prob. I. Quoad excessum infallibilitatis : Lucæ 24, 33. Christus ait : *Cælum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt;* quæ juxta Interpretes non sunt dicta duntaxat ad manifestandam verborum Dei indefectibilitatem a vero, sed et ad excessum in hoc genere supra certitudinem aliam omnem. 2. Petr. 1, 49. Apostolus prophetiam fidemque illi innixam, comparans cum certitudine ex physica scientia hausta, *Habemus, inquit, firmiorem propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes.* 4. Joan. 5, 9, scribitur : *Si testimonium hominum accipitis, testimonium Dei majus est; nempe fidem magis ob sui certitudinem meretur.*

Prob. II. Quoad excessum indubitabilitatis ex iisdem testimoniis, et SS. Patribus : CHRYS., hom. 24 in c. 44, n. 2 ad Hebr. : *Atque rursus, si de iis quæ non cadunt sub aspectum non apertius fuerit cuipiam persuasum, quam de iis quæ videntur, non potest esse fides.* AUG., L. 7 Conf., c. 40 : *Audivi sicut auditur in corde, et non erat prorsus unde dubitare; faciliusque dubitare vivere me, quam non esse veritatem, quæ per ea quæ facta sunt intellecta conspicitur.* BASIL. in Ps. 145, n. 4 (in append., t. 4, p. 374 C) : *Fides supra rationales methodos animam ad assensum trahens; et serm. de Fide, n. 4 : Fides est assensus non hæsitans de his, quæ audita sunt certitudine summæ veritatis; Item, ep. 43 (al. 38, n. 5) : Potior est fides quarumvis ratiocinationum complexione.*

Conf. 1 utr. p. Assensus fidei supernaturalis est actus virtutis theologicæ, cujus essentia est ferri in motivum suum super omnia sibi opposita; ergo

imprimis est *adhæsiue* certior, quia veritatem primam debet appretiari super omnia, cum quibus comparari potest : deinde etiam est *inhæsiue* certior, quia, cum adhæsiō illa non sit imprudens, sed vera etiam ac prudentissima, debet supponere certitudinem infallibilitatis majorem præ illis omnibus certis, præ quibus veritati primæ et objecto revelato adhæret.

Conf. 2. Ex damnatione Innocentii in prop. 49 lata, voluntas potest efficere, ut assensus fidei in seipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium : sed pondus rationum meretur assensum utraque certitudine certum ; ergo assensus fidei potest magis esse utraque certitudine certus, sive certior.

200. *Obj. cont. 1^{um}.* 'Actus fidei admittit has reflexiones : forte fallor ; forte revelatio non existit ; ergo saltem non est simpliciter et absolute certus *adhæsiue*. *Prob. Ant.* Admittit hæc judicia : tota apparentia credibilitatis, sub qua mihi proponitur hoc mysterium, metaphysice non connectitur cum existentia revelationis : *Item*, non est metaphysice impossibile, quod hoc objectum aliter se habeat : denique, forsā hic actus non est fidei supernaturalis ; ergo.

R. — N. A. Quia has reflexiones sive per ipsam fidei naturam sive per ipsam affectionem excludi a fidei assensu aperte constat ex dictis.

Ad prob. Quoad 1^{um}. N. M. Equidem nec apparentia et certitudo credibilitatis respectiva, nec etiam quatenus nobis innotescit, *metaphysice connectitur* cum existentia revelationis : licet illa connexio reipsa concedenda sit credibilitati perfectæ et absolutæ ; sicut tamen hoc iudicium : tota apparentia credibilitatis, sub qua mihi proponitur Ciceronem extitisse, non connectitur metaphysice cum existentia Ciceronis ; sicut, inquam, hoc iudicium non facit locum huic reflexioni : forsā Cicero non extitit : sic multo minus id fit in fide ; quia iudicium credibilitatis certo suadet, prudenter posse ac debere credi mysteria toto corde et sine ulla hæsitatione ; adeoque ejusmodi reflexiones cedere oportet.

Quoad 2^{um}. — N. M. Ratio cur hoc iudicium : non est *metaphysice impossibile*, quod hoc objectum aliter se habeat ; non componatur cum fide, hæc est ; quia actus fidei habet certitudinem metaphysicæ infallibilitatis, adeoque per actum fidei exercite iudicatur metaphysice impossibilis alia habentia objecti.

Quoad 3^{um}. — D. M. Admittit hoc iudicium : forte hic actus non est fidei supernaturalis, quantum ad entitatem actus aut principium, a quo elicitur C. quantum ad motivum N. Sensus distinctionis hic est : Certi non sumus, quod hic assensus, quem hic et nunc præbemus mysterio revelato, sit revera *supernaturalis*, adeoque de hoc formidare possumus, sicut de supernaturalitate aliorum actuum omnium ; eo quod supernaturalitas non subiacet experimento : stante tamen actu fidei, non possumus formidare an hic actus, quantum ex parte motivi, sit actus fidei ; quia hoc esset formidare de existentia revelationis, quod fieri non potest : cum actus fidei revelationem etiam attingat intrinsece *ut quod* et firmissime credat, adeoque exercite dicat metaphysice impossibile esse, quod objectum deficiat.

Inst. 4. Fides assentitur tantum mysterio assensu super omnia certo, *sub conditione* quod Deus sit locutus ; sicut etiam hæretici omne credunt esse verum, si Deus illud dixit. *Item*, si *probabilis* tantum notitia revelationis

præcederet, intellectus non posset prudenter affirmare esse moraliter impossibile, quod objectum aliter se habeat; ergo pariter, præcedente tantum notitia moraliter certa, prudenter nequit affirmare metaphysice impossibile, quod objectum se aliter habeat.

R. — N. A. *Ad 1^{am}*. R. Ejusmodi actus in hæretico est fides duntaxat de Dei veracitate, vel potius animi præparatio aut propensio ad fidem eliciendam, si quid a Deo revelatum proponatur.

Ad 2^{am}. R. *Disparitas* est, quia prudens formido exercite vel signate importata in notitia *probabili*, ne quidem exercite potest prudenter rejici, dummodo maneat et appareat prudens: at in ipsa notitia *moraliter certa* jam apparet imprudens formido, adeoque prudenter rejici potest; et sic evidenter apparere prudens credibilitas actu firmissimo. Quare enim supponens ut certam divinam auctoritatem revelantem potest, exercite affirmare, esse omnino impossibile, v. g. *Verbum non esse incarnatum*; quatenus assensus sine formidine nitens divinæ auctoritati est exercita certitudo et infallibilitas talis objecti.

Inst. 2. Assensus fidei solum extrinsece et ratione imperii voluntatis excludit formidinem de opposito; ergo dici nequit simpliciter adhæsive certus. *Ant.* patet; tum quia solum opponitur cum formidine deliberata, quod signum est, hanc oppositionem provenire a voluntatis imperio: tum quia hoc indicare videtur D. TH., q. 14 de ver., a. 1, ubi intellectum per fidem captivatum dicit teneri *terminis alienis, non propriis*. *Cons.* similiter liquet; quia per adhæsivam certitudinem simpliciter talem intelligitur firmitas ipsius actus et intrinseca.

R. 1^o. — N. A. Firmitas enim fidei partim est extrinseca, partim intrinseca seu fidei ex seipsa etiam et non tantum a voluntatis imperio conveniens, ut ex prob. 19 damnat. liquet. *Ratio*: tum quia sicut adhæsiō affectiva actibus voluntatis efficacibus, et evidentia actui evidenti intellectus est intrinseca: sic etiam iudicio certo, quale est fides, adhæsiō intentionalis ad suum objectum debet esse intrinseca, ita ut ex suo modo tendendi physice repugnet cum omni formidine etiam imprudente ac indeliberata circa articulum, quem credit: tum quia fides est intellectualis appretiatio super omnia, sicut actus charitatis est affectiva appretiatio ejusmodi; atqui hinc non minus quam ista per se ac ratione sui, adeoque intrinsece etiam firmitatem dicit, excluditque formidinem.

Ad prob. 1^{am}. N. Ass. Firmitas fidei, quæ a voluntatis imperio oritur, non impedit, quominus ipse actus fidei ex suo modo tendendi componi nequeat cum formidine circa suum objectum sive deliberata et prudenti sive indeliberata et imprudenti. Hinc formido indeliberata apud pios et deliberata apud improbos, aliquæ motus de contrario insurgunt duntaxat in credente, quando actus fidei, mora licet imperceptibili, præterit aut necdum est: si tamen aliquando coexistat, vel formidinis actus non est *judicativus* sed pure apprehensivus, vel potius non est in intellectu sed in *phantasia*.

Ad prob. 2^{am}. R. S. THOMAS his verbis indicare voluisse, firmam intellectus adhæsiōnem, quanta in fide est, haberi *mediante* imperio voluntatis; non autem, formaliter adæquate consistere in voluntatis imperio.

R. 2^o. — T. A. N. *Cons.* Loquimur de adhæsiōne *prudenti* seu regulata a dictamine prudentiæ, quod dicit posse ac debere affirmari actu firmissimo; adeoque si probatio allata tenet, hoc ipso voluntas imperat actum

etiam *intrinsece* certum. Præterea vero, nisi *simpliciter* sumatur pro omnimode ac ex omni parte, falsum est, certitudinem simpliciter adhæсивam includere utramque; cum sive intrinseca sive extrinseca certitudo sit, recte dicatur certitudo adhæсивa simpliciter talis.

201. *Obj. cont.* 2^{um}. S. AUG., L. 45 de Trin., ait : *Per scientiam roboratur fides*. D. TH. hic q. 4, a. 8, dicit, virtutes intellectuales, sapientiam, nempe scientiam et intellectum esse *certiores* ex parte subjecti *præ fide*. HUGO A S. VICTORE : *Fides*, inquit absolute, *est certitudo supra opinionem, et infra scientiam*; ergo fides non est *certior* cognitionibus naturalibus. *Conf.* Actus scientiæ includit potentiam antecedentem formidandi, et consequentem etiam recessum a se impedit; ego major est certitudo scientiæ, quam fidei, quæ nec ante, nec post assensum excludit omnem formidinem, et quia sæpe est de objecto contingente, mutari potest.

R. — N. A. *prob.* D. Fides roboratur *extrinsece* per scientiam, quatenus per hanc penetrantur mysteria, et est infra scientiam seu minus certa quoad nos et nostram innotescentiam C. roboratur *intrinsece*, et quoad se minus certa est aut infra scientiam N. Distinctionem hanc insinuat S. THOMAS I. c. comparans fidei certitudinem cum memoratis virtutibus intellectualibus, ac ita disserens : *Certitudo dupliciter considerari potest. Uno modo ex causa certitudinis : et sic certius dicitur illud, quod habet certiore causam. Hoc modo fides est certior tribus prædictis; quia fides innititur veritati divinæ : tria autem prædicta nituntur rationi humanæ. Alio modo potest considerari certitudo ex parte subjecti : et sic certius dicitur, quod plenius consequitur intellectus hominis. Et per hunc modum, quia ea, quæ sunt fidei, sunt supra intellectum hominis, non autem ea, quæ subsunt tribus prædictis : ideo ex hac partes fides est minus certa. Sed quia unumquodque judicatur simpliciter quidem secundum causam suam; secundum autem dispositionem, quæ ex parte subjecti est, secundum quid : inde est, quod fides est simpliciter certior, sed alia sunt certiora secundum quid.*

Ad Conf. R. Hoc unice evinci, quod assensus scientiæ sit necessarius, et tam in actu primo excludat formidinem, quam post actum secundum; fides autem sit libera, ac formidinem tantum removeat, dum existit et in actu secundo : minime vero sequitur adhæсивam certitudinem fidei esse minorem ac scientiæ. Nam quod actus *primus* excludat, vel permittat formidandi potentiam, ab actibus præviis potius quam ab ipsa scientia aut fide habetur; deinde certitudinem *adhæсивam* pensandam non esse ab eo, quod potest accidere post assensum, patet in amore Dei super omnia, qui, quantumvis sit adæсionis summæ, relinqui postmodum ab homine, tanquam actus liber potest, licet non ita facile a complacentia simplici, utpote necessaria, recedatur. Denique observandum, quod quamvis objectum fidei, si est contingens, *absolute* et *per se* loquendo possit se aliter habere, tamen id nequeat ex supposito factæ revelationis divinæ, in quo fundatur actus fidei, ac consequenter exercite judicat objectum jam aliter se habere non posse.

QUÆRES : In quonam stet excessus certitudinis fidei supra alias cognitiones naturales certas?

202. R. I. Excessus certitudinis quoad infallibilitatem actus fidei supernaturalis supra cognitiones naturales moraliter vel physice cer-

tas est formalis, et stat in eo quod actus fidei sit metaphysice infallibilis.

Prob. Infallibilitas metaphysica *intensive* excedit infallibilitatem moralem et physicam: sed metaphysica infallibilitas convenit actui fidei supernaturalis; ergo excessus infallibilitatis fidei supra infallibilitatem actuum moraliter aut physice certorum est *formalis et intensivus*, statque in metaphysica a vero indefectibilitate.

203. R. II. Excessus certitudinis quoad infallibilitatem fidei supernaturalis supra cognitiones metaphysice certas est tantum radicalis, stans in eo quod actus fidei ex sua extrinseca perfectione et ex pluribus principiis sit infallibilis.

Prob. 1^o Ille excessus infallibilitatis in actu fidei intensivus et formalis præ cognitione naturali *metaphysice* evidenti haberetur, vel ex eo quod plura vel nobiliora sint principia, a quibus fides suam infallibilitatem sortitur, vel ex eo quod magis repugnet actum fidei esse fallibilem; ex neutro capite actui fidei vindicari potest *formaliter et intensive* major infallibilitas: nam imprimis plura et nobiliora principia faciunt quidem infallibilitatem respicere plures titulos aut esse altioris ordinis, non autem formaliter ac intrinsece majorem: deinde vero ex supposito illo impossibili, quo actus fidei ejusque principia adhuc exigenter, non esse falsa, dum actus naturalis metaphysice certus posset falli, eruitur duntaxat *materialiter* non autem *formaliter* major infallibilitas; ergo.

Prob. 2^o. Certitudo actus naturalis metaphysice infallibilis provenit duntaxat ab eo, quod objectum hujus actus se aliter habere non possit: certitudo autem actus fidei inde profluit, quod ipse essentialiter exigat objectum ita se habere ut enuntiat, quantumvis ex se contingens sit; tum quia pro objecto formali habet auctoritatem Dei revelantis, quæ metaphysice connexa est cum veritate objecti: tum quia est actus habitus fidei essentialiter determinati ad actus veros: tum quia, ex participatione superna luminis actualis, est intrinsece supernaturalis, cui repugnat falsitas: sed hæc infallibilitas est *radicaliter* major, statque in eo quod actus fidei ex extrinseca perfectione sit infallibilis; ergo.

Conf. Tenet hæc argumentatio: Assensus fidei divinæ sic enuntiat; ergo res ita se habet; non autem tenet similis argumentatio in actibus naturalibus metaphysice evidentibus: si enim per impossibile eorum objectum non esset necessarium, sed contingens, et aliter se habere posset, ac naturalis actus metaphysice infallibilis enuntiat, hic non foret metaphysice infallibilis: unde ex hoc præcise, quod hic actus ita enuntiet, nulla habita ratione ad objecti necessitatem, non infertur *formaliter*, quod objectum sic se habeat; ergo cum hujusmodi actus aliunde sint metaphysice infallibiles, neque in hoc prædicato suscipiatur majus aut minus, superantur ab actu fidei in illa intrinseca perfectione.

204. R. III. Assensus fidei quoad certitudinem adhæsivam excedit excessu appretiationis intellectualis omnes assensus naturales, dependentes a voluntate, si non sint ne quidem putativæ assensus fidei divinæ.

Prob. 1^a p. Assensus naturales a voluntate dependentes vel sunt actus

opinativi, vel assensus moraliter aut etiam physice certi : sed hos omnes excedit certitudine adhæsiva assensus fidei ; tum quia actus *opinativi* formidinem prudentem non excludunt : tum quia in actibus etiam *physice* certis potest adesse ratio formidandi nonnunquam de sensuum illusionem, vel de eo quod miraculum intervenerit ; ergo.

Conf. Assensus ille est altero *adhæsive appretiative* certior, quorum alteruter si relinquendus foret, hic retineretur, altero negato et relicto : sed si vel assensus fidei vel naturalis alius a voluntate dependens foret relinquendus, recedendum esset ab assensu tali naturali, non vero ab assensu fidei ; ut jam a fidei fit in actu fidei de præsentia Christi in Eucharistia, et fieri debet, ne committatur gravis irreverentia in auctoritatem divinam ; ergo assensus fidei est *adhæsive appretiative* certior, quam assensus alius naturalis a voluntate dependens.

Prob. 2^a p. Non datur discerniculum ullum in fidei articulum verum credente ; et voluntas æque indubitabiliter imperat actum fidei existimatum ac verum, ut patet tum experientia in Hæreticorum *materialiter* talium adhæsiōe, tum ratione ejusdem objecti formalis saltem invincibiliter existimati ; ergo certitudo adhæsiva fidei veræ non superat certitudinem adhæsivam assensus fidei divinæ tantum putativæ.

203. R. IV. Assensus fidei quoad certitudinem adhæsivam non excedit assensus naturales metaphysice certos seu evidentes, et a voluntate independentes ; quin excessus appretiationis in fide supra hos assensus et impossibilis est, nec ad certitudinem fidei necessarius aut utilis.

Prob. 1^a p. In vero metaphysice evidenti, tanquam in suo centro perfecte possesso, immobiliter, ac omnino indubitabiliter pondere naturalis sui appetitus sistit et quiescit intellectus ; ergo nequit adhæsiō firmior in alio quocumque actu a voluntate imperari ; tum quia nulla ratio dicendi est, quod imperium voluntatis hoc in negotio plus possit, quam evidentia : tum quia intellectus magis adhærere nequit, quam excludendo titubationem omnem ac formidinem, et modo quidem appetitum suum proprie adæquateque satiante ; id quod per evidentiam præstatur.

Prob. 2^a p. Excessus appretiativus adhæsivæ certitudinis in fide non est possibilis respective ad et supra assensus, v. g. *Quidlibet est, vel non est ; Totum est majus sua parte*, etc. ; si credens non possit esse paratus ad hos assensus negandos, quando repugnare viderentur rei revelatæ : sed credens sic nequit esse paratus ; tum quia non potest esse paratus negare, quod negare non est in ejus potestate : tum quia impossibile est, quod res proponatur ut fide credibilis, si in contrarium obstat certitudo metaphysica seu evidentia ; ergo.

Prob. 3^a p. Si excessus appretiationis in fide supra assensus metaphysice certos esset necessarius aut utilis, ergo per hoc, quod hac ratione intelligeretur ejus certitudo *supra omnia* : atqui ad hoc obtinendum vel intelligendum non requiritur aut confert ille excessus ; tum quia certitudo debet tantum esse supra omnia sibi absolute opposita, non autem supra omnia, quæ tantum *sub hypothesi impossibili* conditionate opponuntur, eo quod hæc chimerica sibi vix ullus proponat, nec ullus proponere aut comparare teneatur : tum quia ad amorem Dei super omnia habendum non requiritur

voluntas, qua dicam v. g. Odio prosequerer Deum si hoc ipsi placeret, etc.; ergo.

ARTICULUS III.

AN ET QUOMODO ACTUS FIDEI SUPERNATURALIS SIT OBSCURUS?

206. *Nota.* Fidem aliquam ratione obscuram esse, unanimis fert Catholicorum sententia contra Hæreticos tum antiquiores, tum recentiores; atque hæc quidem obscuritas vocatur *præcisiva* seu *permissiva*, quatenus nullum fidei prædicatum ex natura sua evidentiam aliquam aut ex parte objecti materialis, aut ex parte rationis humanæ exigit. Præter hanc quidam non aliam videntur admittere fidei obscuritatem, quam *respectivam*; eo quod fides ex parte motivi sui proprii per se requirat aut habeat evidentiam, adeoque absolute, simpliciter ac positive clara sit, et nequeat dici obscura, nisi *comparative* et *relative*, quatenus non est tam clara, quam evidentia physica aut metaphysica. Alii tamen communiter assensum fidei divinæ ex natura sua et *positive* obscurum statuunt, voluntque eum per se esse actum inevidentem qui exigit habere defectum seu negationem evidentiae, sive ratione motivi proprii et objecti formalis, sive ratione objecti materialis. Loquuntur autem omnes de fide *theologice* sumpta, qualis a nobis habetur in via, et elicitur ab habitu supernaturali proprio, de quo ex Scriptura, Conciliis et Patribus notitiam habemus.

207. *Dico.* Assensus fidei divinæ supernaturalis ex natura sua et **positive est obscurus.**

Prob. Apostolus ad Hebr. 11, 1 : *Est autem, inquit, fides sperandarum substantiarum rerum, argumentum non apparentium.* In quem locum S. CHRYS. sic commentatur : *Si fides est argumentum non apparentium, quid est, quod ea vultis videre, ut a fide excidatis?* GREG. M. autem hom. 26 in Evang., n. 8 : *Profecto liquet quia fides illarum rerum argumentum est quæ apparere non possunt : quæ etenim apparent jam non habent fidem, sed agnitionem.* 1. Ad Cor. 13, 12 : *Videmus, ait, nunc per speculum in ænigmate; tunc autem facie ad faciem : ubi videmus idem est ac cognoscimus,* prout S. THOMAS ad hunc locum notat : adeoque fides ænigmatica tantum, h. e. obscura cognitio esse convincitur. Denique 2. Pet. 1, 19, fides appellatur *Lucerna lucens in caliginoso loco, donec dies elucescat,* etc.; quod Auctor L. de Mystica Theol., c. 1, sic explicat : *Nonnisi per sacræ caliginis tenebras humanæ mentes nec possunt nec debent divina contemplari mysteria.* Accedunt tum illud Christi dictum : *Beati, qui non viderunt, et crediderunt;* tum illud S. THOMÆ Apostoli factum, quo aliud vidit, aliud credidit; tum plura testimonia Patrum : quale illud S. ATHAN., L. 2 cont. Apollinar. de salut. adventu Christi, n. 11 : *Neque enim fides evidenter apparens fides dici potuerit; verum fides est quæ quod impossibile est (apparenter nempe aut negative) in potentia.... esse credit.* Et illa S. AUGUSTINI quæstio Tr. 40 in Joan., n. 9 : *Quid est fides, nisi credere, quod non vides?* Nec minus assertio ejusdem Serm. 1 de Trin. de temp. 189 (al. in append. 232, n. 2) : *Fidelis factus sum, credo quod nescio,* etc. Unde S. THOMAS, q. 14 de Verit., a. 3, ad 6, respondet, veritatem primam non esse objectum proprium fidei, nisi sub hac ratione, prout est non apparens.

Conf. 1. Quamvis objectum fidei sit evidenter credibile, tamen non est evidenter verum; ergo et actus ipse fidei nequit esse evidens.

Conf. 2. Fides nostras est libera, honesta ac meritoria; ergo requirit imperium voluntatis: sed si fidei actus ne absolute ac simpliciter quidem obscurus foret, hæc illi non competerebant; nam juxta S. AUG., Tr. 89 in Joan., n. 4: *Hæc est laus fidei, si quod creditur non videtur*; et juxta S. GREG. M. hom. 26, n. 4 in Evang.: *Fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimentum*; et ex ratione liquet, nec libertatem, nec voluntatis imperium locum habere, ubi evidentia obtinet ac neccessitatem assensui imponit; ergo.

Conf. 3. Si actui fidei posset convenire evidentia; nulla foret ratio, cur habitus fidei infusæ non remaneret in Beatis; nam et in Beatis sunt judicia intuitiva auctoritatis divinæ et revelationum circa objecta, quæ nos credimus, et olim ipsi crediderunt, donec erant in via; per quæ judicia ex natura rei nequeunt non assentiri objectis revelatis propter illud motivum: sed in communissima omnium sententia habitus fidei infusæ non remanet in Beatis; ergo.

208. *Obj.* Obscuritas fidei est solum respectiva, ea, scilicet, quæ comparata divino lumini, tenebra est; ut S. TH. hic q. 5, a. 4, ad 2, docet, et ipsi textus Scripturæ enuntiant. Nam 1^o ad Hebr. *ἡ ἀσέβεια* seu *argumentum* rerum non apparentium significat demonstrationem et convictionem, adeoque evidentiam. 2^o Visio *per speculum* designat visionem claram, cum speculum non rei imaginem, ut vulgus putat, sed rem ipsam oculis exhibeat. 3^o *Lucerna* ex eo quod in caliginoso loco luceat, non potest dici *positive* obscura, cum Christus, qui Joan. 1, dicitur Lux, quæ in tenebris lucet, a S. HILARIO, L. 2 de Trin., nihilominus vocetur lux splendidissima, quam multæ tenebræ non possint vincere.

R. — N. Ass. Hanc sane obscuritatis acceptionem nec Scripturæ, nec Patrum præsertim phrasis innuere videtur, cum alias speciale quid et ignotum nos minime doceret, et scientiam etiam naturalem obscuram faceret. Quare cum S. THOM., ibid., q. 1, a. 4 et 5, clarissime negat fidei claritatem demonstrationis et scientiæ, illius obscuritatem tantum *respectivam* ad divinum lumen hic non asserit; sed ostendere intendit, illam obscuritatem non esse peccati pœnam, eo quod ratione limitationis creatæ hæc ipsa etiam ante peccatum fuerit in homine et angelo.

Ad prob. 4^{am}. R. — D. Fides, ut argumentum rerum non apparentium, significat demonstrationem et convictionem, si consideretur secundum judicia prævia et credibilitatem C. si secundum se spectetur et ipsum assensum mysteriis præstitum *subd.* significat demonstrationem et convictionem, attendendo præcise effectum, nempe certitudinem infallibilitatis ac firmitatis C. attendendo modum, nempe claritatem ac evidentiam N. Sicut, dum ibidem fides dicitur *ὑπόστασις*, seu subsistentia et existentia, vel fundamentum rerum sperandarum, non facit res ipsas vere ac reipsa existere, sed id tantum præstat, ut futura tam certo ac firmiter credamus, ac si jam subsisterent, eaque coram haberemus; sic etiam, dum vocatur *ἡ ἀσέβεια* seu demonstratio, non facit ea, quæ non apparent, evidentia et clara, sed præstat, ut nihilo magis de futuris atque a sensu remotis mysteriis obscurissimis dubitemus, quam si oculis conspecta vel ratione a nobis comprehensa forent.

Ad prob. 2^{am}. R. — *D.* Visio per speculum qualiscumque est clara. *T.* quia quamvis speculum rem ipsam oculis exhibet, id tamen non præstat per radium directum, sed reflexum, ideoque non proprie, clare, distincte, sed quasi procul, obscure et confuse rem repræsentat. Visio per speculum in ænigmate, h. e. obscura (quia ænigma est quæstio cum involucri verborum proposita) est clara *N.* Ἐσποπρον, quod Vulgata vertit *speculum*, juxta alios significat inspectorium, seu medium alicujus rei videndæ.

Ad prob. 3^{am}. R. Ex eo quod *lux* omnis certo sensu et comparative ad alia possit dici clara, non sequitur eam positive obscuram non esse; cum *lux* dubia, maligna et interfusa tenebris communi ac propria usurpatione etiam obscura vocari soleat. Quamvis itaque secundum phrasin HILARIJ Christus aut fides splendidissima *lux* dicatur, eo quod a tenebris extingui omnino nequeat; tamen tum ex notione *lucernæ*, quæ lucem rectam sonat, tum ex adjuncto loci caliginosi, qui lucis radios tenebris suis intercipit, atque hinc ejus vim debilitat, fides nec clara nec evidens, sed obscura ac inevidens proprie ab Apostolo compellatur.

Inst. 1. Fides in Scriptura appellatur scientia, et claritas: *primum* patet tum ex verbis Samaritanorum: *Jam non propter tuam loquelam credimus; ipsi enim audivimus et scimus, quia hic est Salvator.* Et ex 1. Joan. 1, asseveratione: *Quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, et manus nostræ contræctaverunt de verbo vitæ... et vidimus, et testamur, et annuntiamus vobis vitam æternam*: tum ex epist. ad Ephes. 3, ubi dicuntur fideles *scire supereminentem charitatem Christi*; et iterum ex 1. Joan. 3, *scire, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus.* Secundum liquet ex 2. ad Cor. 3, ubi transitum a fide visionem beatificam intelligens Apostolus, *Nos vero omnes, inquit, revelata facie gloriam Domini speculantes in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem*; et c. 4, loquens de fide Christi, quam v. 4, dixerat *illuminationem Evangelii*, v. 6, sic prosequitur: *Quoniam Deus, qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiæ claritatis Dei*; ergo obscura dici nequit.

R. — *D.* Fides in Scriptura vocatur scientia et claritas in sensu proprio et positivo *N.* minus proprio et tantum comparativo *C.* *Scientiæ* nomen a sacris æque ac profanis Scriptoribus non raro usurpatur pro notitia et cognitione rei qualicumque, etiam incerta et inevidenti: *Fides* vero nomine scientiæ vestita in Scriptura nonnunquam sumitur pro objecto fidei, vel pro notitia ex fide orta, vel etiam pro conscientia de fide, ut S. AUG., L. 13 de Trin., c. 4, adnotat. Ad *primam* acceptionem pertinent verba *Samaritanorum*, ubi scientia usurpatur pro fide, quin tamen inde claritas cognitionis probeatur, sicut dum 1. ad Cor. 8, dicitur: *Sive scientia destruetur, intellecta per illam fides, solum dicitur γῶσις, id est, cognitio, et quidem, teste CHRYS., THEOD., THEOPH., imperfecta, obscura et ænigmatica*: ad *secundam* spectat locus Joannis, de humanitate Christi a se sensibus externis percepta loquentis, quæ fidei annuntiatae objectum erat: ad *tertiam* denique reducuntur reliqui textus, utpote de notitia ex fidei principiis hausta intelligendi, quæ scientia ob certitudinem quidem, non autem ob *evidentiam*, appellatur ad morem omnis conclusionis theologicæ. Similiter *claritas*, quam quidam Interpretes locis cit. de fide exponunt, positiva et propria non est, sed imperfecta et impropria, ac *comparativa* duntaxat vel ad Legem Veterem, ubi plurima fidei mysteria sub symbolorum ac figurarum velamine propone-

bantur involuta, cum nobis ea explicite ac distincte sint exposita, et plurimis signis evidenter credibilia facta; vel ad tenebras ignorantiae et erroris, quibus collata cognitio omnis, praesertim vera ac certa, lumen ac illuminatio vocatur: atque geminae huic expositioni geminus textus allatus e diametro correspondet.

Inst. 2. Actus, cujus objectum est tale, ut dicatur demonstratum, ut nullus, nisi insanus, negare possit, ut de eo aliquantulum dubitare sit praecipitis arrogantiae aut summæ dementiae, *positive* obscurus dici nequit, sed clarus. Sed objectum fidei tale est, ut secundum priores conditiones asserit S. CHRYSOST. in orat. contra Gent., quam *Demonstrationem quod Christus sit Deus*, inscripsit; quoad postremam autem docet S. AUG., L. de util. cred., c. 42, et Richard. a S. VICTORE, L. 4 de Trin., c. 2; ergo.

R. — D. M. Actus ille nequit dici *positive* obscurus, cujus objectum, quatenus prudenter credibile, est tale, ut dicatur demonstratum, etc. N. cujus objectum, quatenus verum, est tale, etc. C. Jam vero mysteria fidei non sunt evidenter vera, sed evidenter duntaxat credibilia. Præterea nullum ab Adversariis fit discrimen inter evidentiam et certitudinem, quod tamen faciendum. Denique quamvis consequenter ad assensum fidei firmissimum libere elicited debeat esse certum omnimode ac indubitatum, et revelationem existere et mysterium ita se habere, ut actus enuntiat; antecederet tamen ad fidei assensum et ex vi præcise signorum ac motivorum de existentia revelationis, talis certitudo summa non habetur, nec nisi dubium et formido prudens excluditur.

209. *Observa.* Ex dictis colligitur, actui fidei theologicæ connaturalem esse modum tendendi in objectum obscurum. Obscuritas tamen objectiva in ordine ad eam fidem non habet se ut *ratio formalis motiva*; cum ea, sicut incertitudo aut fallibilitas in motivo probabili, nec persuadeat, nec alliciat aut moveat ad assensum, sed potius retardet: adeoque est *conditio* duntaxat necessario requisita, ut fidei actus liber sit ac meritorius. Quamvis itaque dari possit, quod evidentia veritatis sit objectum formale partiale *scientiæ*, eo quod illa inadæquata sit causa et ratio assensus, id tamen ex opposita ratione negatur de *obscuritate*.

QUÆRES I. *An obscuritas actus fidei compatiatur evidentiam perfectam in attestante?*

210. R. Non compatitur; seu actus fidei theologicæ supernaturalis ex natura sua sic est obscurus, ut nequeat esse ex *evidentia* objecti sui *formalis*, vel niti revelatione et auctoritate divina, et utriusque connexionem cum veritate objecti *evidenter* cognitis.

Prob. Assensus fidei infusæ dicit aliquam obscuritatem ita ut in credendo nequeat esse evidens: sed assensus ex evidentia objecti *formalis*, nimirum divinæ auctoritatis ac revelationis, unice profluens, seu illi innixus soli, non est obscurus, sed evidens; ergo. *Min. prob.* Veritas innixa præmissis evidentibus ac bonitati illationis evidenti non obscura est, sed evidens; quia præter *immediatam* evidentiam objecti in seipso ab omnibus admittitur *mediata*, per quam intellectus videt objectum in præmissis, et in istarum connexionem cum objecto. Sed veritas, cui assentimur ex evidentia auctoritatis et revelationis divinæ, est veritas innixa præmissis evidentibus et bo-

nitati illationis pariter evidenti, quia nititur his præmissis : *Quidquid Deus revelat, verum est; sed Deus hoc revelat*; quæ præmissæ sunt evidentes, ut supponitur, earumque connexio cum veritate est pariter evidens, semel penetratis terminis; adeoque veritas, quæ est conclusio objectiva, innititur præmissis et bonitati illationis evidentibus; ergo non est obscura, sed evidens.

Si ais. Plures de facto habuerunt fidem ex evidentia objecti formalis : Nam 1^o in angelis viatoribus, teste S. THOMA hic q. 5, a. 4, erat fides : sed in iis ac præsertim in angelo supremo erat evidentia attestantis; quia hic evidenter cognoscebat, se non illuminari ab alia creatura, sed a Deo; ergo. 2^o Lumen propheticum juxta S. TH. est evidens, ideoque Prophetæ dicebantur *Videntes* : et tamen eorum fides inde orta similis erat nostræ; tum quia laudata præcipue, c. 44 ad Hebræos : tum quia illis non videtur meritum fidei negandum, quod aliis datur. 3^o B. Virgo et Apostoli habebant fidem; et tamen ex miraculis, quæ in ipsis et per ipsos fidebant, cognoscebant evidenter, illas veritates esse divinas; ut iterum S. TH. pluribus in locis affirmat. 4^o S. Paulus post raptum ad tertium cælum habuit probabilissime fidem eorum, quæ vidit et audivit; hanc autem aliunde non habuit, quam ex evidentia in attestante; quia evidenter recordabatur eorum quæ viderat et audierat; ergo. 5^o D. Thomas Apostolus viso Christo, et hinc ex evidentia, credidit, dicente ipso Domino : *Quia vidisti me Thoma, credidisti.*

R. — N. A. *Ad prob 1^{am}.* R. 1^o. — N. M. Probabile enim est, ut Durand., Alens., Bonav. aliique docent, angelos non habuisse fidem obscuram et liberam, sed cognitionem fide altiore, vel, si ita loqui libet, fidem necessariam et evidentem; quorum aliqui idem docent de primo parente, necessitatem fidei reducentes ad statum naturæ lapsæ. Sub hac vero ratione intelligi potest Doctor Angelicus, et stare etiam potest libertas merendi per actum ab ejusmodi fide regulatum; propterea quod cognitio evidens præsupposita ad omnem actum voluntatis non ideo voluntatem necessitet, quia ipsa est *subjective* necessaria; sed quia *objective* non est indifferens, h. e. objectum non repræsentat indifferenter, sed sub pura ratione boni amabilis, vel mali odibilis.

R. 2^o. — N. m. Cum enim angelus supremus sit talis duntaxat inter angelos actu existentes, non autem possibles, poterat idem, saltem imprudenter, suspicari a Deo sibi ob altissimos fines occultari aliam creaturam se superiorem; adeoque non habebat evidentiam illuminationis vel revelationis a Deo sibi immediate factæ.

Ad prob. 2^{am}. R. — D. 1^{am} p. Lumen propheticum est evidens quantum ad manifestationem signorum, quæ videntur et audiuntur C. quantum ad manifestationem tum locutionis divinæ tum sensus prophetiæ N. Evidentiam de ipsa existentia locutionis divinæ non fuisse necessariam Prophetis, sed satis fuisse evidentiam credibilitatis, conficitur tum ex fide nostra, tum ex obligatione ad fidem illis habendam, quæ evidenter credibilia sunt : non enim tam ex evidentia veritatis, quam ex cognitione occultorum ac futurorum Prophetæ dicebantur *Videntes*, juxta illud Christi de Abrahamo Joan. 8 : *Exultavit ut videret diem meum, vidit et gravisus est.* Præterea vero Prophetas non cognovisse semper, quæ prophetarunt, docet S. TH. hic q. 173. a. 4, et expertus est Dan. 12, 8 et 9. Propheta, qui dixit : *Et ego audivi; et*

non intellexi; ac ad quæstionem suam responsum accepit: Vade Daniel, quia clausi sunt signatique sermones usque ad præfinitum tempus.

Ad 2^{am} p. R. — N. supp. Quod eorum fides orta sit ex evidentia locutionis divinæ ac veritatis revelatæ; quia alias ut necessaria laudari non potuisset, nec similis nostræ foret.

Ad prob. 3^{am}. N. 2^{am} p. Ratio est 1^o quia cum laudetur duntaxat actus liber, B. Virginis autem et Petri fides commendetur his verbis: *Beata, quæ credidisti: Beatus es Simon Barjona, quia caro et sanguis non revelavit*, etc., non poterat illa fides ex evidentia profluere, adeoque necessaria esse, quæ tanta laude non foret digna: 2^o quia miracula etiam visa non faciunt evidentiam veritatis, in cujus confirmationem fiunt, ut dictum est supra. Porro quomodo et B. Virgo et ipsi etiam patratores miraculorum Apostoli dubitare prudenter saltem potuerint, explicat hic Disp. 2. Card. de Lugo: quin nec fidem necessario inde ortam fuisse ostendit Judæ proditoris factum, qui fidem de Christi divinitate scelestissime abjecit, licet in ejus confirmationem ipse miracula sit operatus. Hinc D. THOMÆ assertiones intelligi possunt vel de evidentia credibilitatis, vel de alia quapiam minus proprie ac stricte sumpta veritatis.

Ad prob. 4^{am}. R. — T. M.; quia, supposita veritate minoris, vel concedenda tantum est scientia eorum, quæ viderat, vel alia propositio obscura adjungenda, unde fides de eodem objecto etiam per scientiam cognito haberetur. *N. min.* Fundamentum negandi, ortam esse ex evidentia memoriam rerum visarum et auditorum et assensum, præbet ipse apostolus, dum de alio adjuncto inevidentiam fatetur, 2. ad Cor. 12, 2: *Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim, sive in corpore nescio, sive extra corpus nescio, Deus cit, raptum hujusmodi ad tertium cælum; et simul etiam addit, se audivisse arcana verba: ex quibus plures statuunt, Apostolo nec olim accidisse visionem intuitivam, sed abstractivam et ænigmaticam,*

Ad prob. 5^{am}. R. Præterquam quod, teste S. GREG. M., Thomas dici possit aliud vidisse, aliud credidisse, aut pro fidei objecto formali vel totali vel partiali desiderasse visionem, ex quo plus etiam, quam Adversarii optant, sequitur; satis manifestum est, hic non intercessisse evidentiam metaphysicam *in attestante*, sed locum fuisse formidationi. Quæri hic etiam solet: an habitus fidei supernaturalis et scientiæ naturalis in eodem intellectu possint simul operari, tum in actus distinctos, tum, in unum eundemque actum influendo; et his quidem verbis,

QUÆRES II. *An obscuritas fidei compatiatur evidentiam rei attestatæ?*

211. R. I. Possunt in eodem intellectu circa eandem veritatem, v. g. circa unius Dei existentiam simul stare actus fidei supernaturalis et scientiæ evidētis, sive infusæ sive naturaliter acquisitæ.

Prob. In Philosopho gentili, qui habens naturalem Dei unius demonstrationem, velit accedere ad Deum, ut justificetur; nam, non obstante scientiæ naturalis habitu et actu, tenetur eandem Dei unius existentiam fide supernaturali credere; ergo potest credere, simulque stare actus supernaturalis fidei cum naturali scientiæ de eadem veritate assensu. *Ant.* liquet ex vulgata illa ad Hebr. 11, sententia: *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est:* quibus verbis manifestum est, proponi verum præceptum de actuali fide Dei

existentis : ut colligitur ex TRID., Sess. 6, c. 6, quod ex hoc textu docet fidem de existentia Dei esse dispositionem ad justificationem; item ex Ecclesia in symbolo omnibus præscribente communem illam credendi formulam : *Credo in unum Deum*; denique ex damnata ab INNOC. XI, hac 23 : *Fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad justificationem sufficit. Cons. est evidens.*

Si ais, cum Thomistis 1^o *ad credere* accipi hic ab Apostolo pro quocumque assensu certo : 2^o ibi requiri fidem de Deo ut auctore supernaturali : 3^o solum exigi præparationem animi ad credendum : 4^o non esse sermonem de habentibus evidentiam, et in sensu composito evidentiam :

R. Nulla ex his tenet responsio : non *prima*, quia Apostolus præmiserat : *Sine fide impossibile est placere Deo*; quibus continuo subjungit : *Credere enim oportet* : certum autem est in prioribus verbis de fide *proprie* tali disseri; adeoque et posteriora verba eandem usurpationem retinere, ut ex damnata manifestum est. Præterea quia Concilium Tridentinum ex iisdem verbis fidem assignat tanquam dispositionem ad justificationem non aliter ac *spem, timorem, dolorem*, etc.; sicut reliqui dispositionum actus in sensu suo proprio sumuntur, sic et fidem accipere oportet. *Secunda* rejicitur; quia Apostolus duo requirit, credere nempe, *quia est, et inquirentibus se remuneratur sit* : primum autem significat simpliciter Deum existere secundum interpretationem Patrum apud SUAR., Disp. 3, sect. 9; unde et in symbolo dicitur : *Credo in Deum Creatorem cæli et terræ*; ergo non solum de Deo, ut auctore supernaturali, sed ut auctore naturæ fides requiritur. *Tertia* videtur æque aliena a mente Pauli et Tridentini; nam Apostolus ait : *Credere oportet, et Concilium : Credentes vera esse, etc.* : credere autem assensum significat, non vero solam animi præparationem ad credendum; sicuti *sperare, diligere*, etc., in Tridentino nequeunt de sola animi præparatione ad sperandum et diligendum explicari. *Quarta* denique multo minus subsistit: tum quia dici nequit quod præceptum Apostoli pertineat tantum ad *idiotas et indoctos*, cum sine omni discrimine inter doctos et indoctos a Scriptura proponantur credendæ perfectiones divinæ plures naturaliter demonstrabiles, et ex præcepto professio fidei omnibus facienda sit juxta symbolum : tum quia si pertineat præceptum credendi ad omnes, etiam illi, qui evidentiam de Deo existente habent, debent posse credere, adeoque conjungere actum fidei supernaturalis cum scientia naturali de eodem objecto; aut si id non possent, et imprudenter obligarentur illo præcepto, et fidei professionem edentes vel mentirentur vel falsum dicerent, et præ indoctis forent conditionis deterioris, carentes prima ad justificationem ac summe necessaria dispositione. Nec juvat dicere, doctos debere mentem avocare a tali evidentia; tum quia hoc gratis ac sine fundamento petitur : tum quia hoc aliquando non est liberum.

242. R. II. Etiam idem realiter actus potest esse fides theologica supernaturalis et scientia evidens, sive infusa sive naturaliter acquisita.

Prob. In casu jam posito possunt intellectui simul obversari ambo motiva, nempe fidei motivum, quod est auctoritas divina revelans, et medium demonstrationis; ergo possunt utraque simul operari, seu potius intellectus elicere assensum de existentia Dei ex utroque motivo, tanquam in actu primo adæquato. Prædicata invicem opposita non cadunt supra actum

eodem modo consideratum, sed prout ille nititur diversis motivis. Utrum autem talis actus proprie dici possit *fides theologica*, ad modum loquendi pertinet.

CAPUT III.

DE QUIBUSDAM AFFECTIONIBUS ACTUS FIDEI.

ARTICULUS I.

QUALIS FIDES NECESSARIA SIT NECESSITATE MEDII AD JUSTIFICATIONEM ET SALUTEM?

213. *Nota.* Inter fidei affectiones ejus *necessitatem* ac *oppositionem* referimus. Fides potest intelligi vel stricte vel late : *stricte* sumpta nititur revelationi divinæ formali, qua Deus libere loquitur et testatur aliquid ad extra : *late* sumpta vocari potest quæcumque illustratio supernaturalis, aut assensus, qui nititur revelationi divinæ solum virtuali, qua Deus quasi virtualiter loquatur per creaturas quascumque, quatenus hæ indicant divinas perfectiones juxta illud, Ps. 18. *Cæli enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum.* Præterea fides spectari potest formaliter et in actu aliquo, vel tantum virtualiter ac in voto. Quæritur itaque 1º an fides, quam alibi jam ostendimus esse medium necessarium ad salutem, sit *stricte* aut *late* sumenda? 2º an fides ipsa formalis et in actu requiratur, vel sufficiat ejus *votum* seu in alio. Quod fides debeat esse actus *internus* et *supernaturalis*, per se patet.

214. *Dico I. Fides ad salutem necessaria debet stricte sumi, nec sufficit fides late accepta.*

Patet ex prop. ordine 23 ab INNOCENTIO XI, damnata : *Fides late dicta, ex testimonio creaturarum similive motivo, ad justificationem sufficit.*

Prob. I. Fides, sine qua Apostolus ad Hæbræos 11, dicit impossibile esse placere Deo, ab eodem antecedenter definitur *sperandarum substantia rerum, et argumentum non apparentium*, ac postea asseritur fuisse in Patriarchis, operatamque esse justitiæ opera et præmia : sed hæc de sola fide *stricte* sumpta intelligi possunt, et ibidem etiam additis revelationibus declarata sunt ; ergo.

Conf. Tridentinum Sess. 6, c. 6, pro dispositione ad justificationem requirit fidem, qua credantur ea, quæ divinitus revelata et promissa sunt ; simulque addit : *De hac dispositione scriptum est, accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quod inquirentibus remunerator sit* ; ergo patet tum ab Apostolo, tum a Concilio fidem stricte sumptam medium necessarium haberi.

Prob. II. Assensus existentiae Dei præstitus ob testimonium creaturarum,

est assensus *scientiæ*, non vero *fidei*; tum quia pro motivo habet solam connexionem creaturarum cum Deo : tum quia, producto etiam hoc universo, ex quo relucet divinæ perfectiones, potuit per illud suam auctoritatem, quam in loquendo habet, interponere, vel non interponere, cum etiam *virtualiter* loqui ipsi sit liberum; quod autem eam interposuerit, ex creaturis intelligi nequit : tum quia hæc ipsa locutio *virtualis* per creaturas est solum metaphorica, et improprie sumpta, et ne quidem ejusmodi, qualis fit per miracula in confirmationem veri edita; cum creaturæ non producantur a Deo tanquam signum præcedentis loquelæ, sed solum ut manifestatio materialis suæ omnipotentiae; ergo non est fides ad salutem necessaria.

Conf. Dum Trid., Sess. 6, c. 8. Concilia et Patres secutum, fidem vocat initium salutis, fundamentum et radicem omnis justificationis, illam non statuit tanquam dispositionem mere passivam, et prævie requisitam, sed tanquam *meritum de congruo*; ut patet tum ex timore, spe, amore, aliisque dispositionibus, ibidem, c. 6, fidei adjunctis, quibus omnes rationem meriti tribuunt : tum quia alias auxilium supernaturale prævium ad fidem potius dicendum erat initium, radix et fundamentum : tum quia nec commendanda a Concilio fidei libertas fuerat, ut tamen, c. 5 et 6, factum : sed sola fides *strictè* dicta, utpote obscura, potest esse libera, et habere rationem meriti de congruo; non vero fides *lata*, quæ cum sit evidens, nec libera, nec meritoria esse potest; ergo.

245. Dico II. Eadem fides debet esse formalis et actus reipsa elicitus, ita ut non sufficiat ejusmodi actus solum in voto.

Prob. Si formalis actus fidei strictè sumptæ non foret necessarius ad salutem; ergo fides *late* talis posset illi æquivalere, ac illius defectum supplere : sed fides late dicta talis naturæ et efficaciae non est; ergo. *Maj.* patet a paritate de Baptismo et Sacramento Pœnitentiæ, quæ ideo dicuntur *in voto* duntaxat necessaria, quia illis æquivalent quoad efficaciam, et eorum defectum supplere possunt amor et contritio perfecta. *Min. prob.* Si fides late dicta posset supplere defectum fidei strictè talis, illud haberet vel ex ordinatione divina, vel ex ipsa sui natura : sed ex neutro capite illi hæc vis convenit; non enim ex *primo*, quia nullibi Scriptura hanc illi efficaciam asserit; neque ex *secundo*, quia omnis etiam supernaturalis cognitio, ex creaturis hausta de Deo, solum est de eo ut auctore naturæ; adeoque fundare nequit amorem amicitiae perfectum et justificativum.

Conf. 1. Apostolus I. c. fidei, quam antea dixerat ad salutem necessariam, exempla proferens non alia recitat, quam quæ fuerunt actus reipsa elicti fidei *strictè* sumptæ. Item Christus, postquam Marc. 16, 16, dixisset : *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit*; mox subjungit, nihil jam de Baptismo commemorans : *qui vero non crediderit, condemnabitur*; unde colligitur, fidem magis ad salutem necessariam esse, quam Baptismum; ergo licet hic sufficiat in voto, fides tamen *in voto* non sufficit.

Conf. 2. Si fides in voto sufficeret, sequeretur fidem omnium articulorum esse æqualiter necessariam; fides enim in voto virtualiter et implicite extendere se debet ad omnes omnino articulos : sed fides de omnibus articulis non est æqualiter necessaria; quia pauca sunt necessaria necessitate mediæ, alia vero primario, alia secundario præcepta.

216. *Obj. cont.* 1^{um}. Ad Rom. 10, 17, fides vera habetur *ex auditu* : sed ad fidem ex auditu habendam sufficit testimonium virtuale per creaturas; quia, quæ David, Ps. 18, de cœlis et firmamento, v. 5, dixerat, eadem hic assumit Paulus, v. 18, dicens : *Numquid non audierunt? Et quidem, in omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terræ verba eorum*; ergo.

R. — *N. m.* Ad prob. D. Quæ David de cœlis et firmamento litteraliter dixit, eadem Paulus assumit allegorice de Apostolis et Evangelii Prædicatoribus C. usurpat litteraliter de cœlis ac firmamento N. Usurpationem allegoricam cum S. AUGUST. aliisque Patribus communius asserunt Interpretes, et argumentum hujus capitis exigit; cum Paulus ibidem loquatur de fide in Christum et Evangelii, quæ certe ex testimonio creaturarum hauriri nequit.

Inst. 1. Apostolus, Act. 14, 16 : *Non sine testimonio*, inquit de Deo, *reliquit se ipsum, benefaciens de cœlo, dans pluviam et tempora fructifera, implens cibo et lætitia corda nostra*; ergo opera Dei ut auctoris naturæ sunt sufficiens ad fidem testimonium : tum quia CHRYS. in illum textum, *Deo siquidem*, ait, *tam loquenti, quam mirabiliter operanti æque credere et obedire oportet* : tum quia, secundum probabilem Theologorum sententiam, miracula, etsi tantum sint virtuale testimonium Dei, ad actum fidei movendum sufficere possunt.

R. — *N. Cons.* Quia Paulus hic non loquitur de testimonio sufficiente ad fidem *stricte* talem, ejusque objectum creditu necessarium per modum mediæ, sed de testimonio duntaxat sufficiente ad notitiam vel scientiam de Deo ut auctore naturæ existente; tum quia opera illa, quæ testimonium Dei compellat, prorsus *naturalia* sunt, neque aliter, quam effectus suam causam, h. e. *naturaliter* significant et manifestant : tum quia de testimonio loquitur, quod infideles etiam habent, cum ibidem dicat de Deo hæc operante : *Qui in præteritis generationibus dimisit omnes gentes ingredi via suas*; quibus certe infidelitas positiva universaliter dari nequit, aut negativa in peccatum suscipi posset cum Baio, cujus tamen prop. 68, hoc de Christi fide enuntians damnata est.

Ad prob. 1^{am}. R. — D. Deo tam loquenti, quam mirabiliter operanti æque credere et obedire oportet, si mirabilia operatur in confirmationem præviæ revelationis, atque hinc ex intentione fidei eliciendæ C. si sic non operetur N. Deo credere non possumus, nisi ipse libere interponat suam *auctoritatem*, quam *in loquendo* habet; cum igitur per hoc præcise, quod aliquid producat, hanc auctoritatem non interponat, propter effectus præcise a Deo productos eidem credere non possumus.

Ad prob. 2^{am}. R. Qui miraculis tribuunt vim intrinsece et per modum objecti *formalis* partialis movendi ad fidem, simul supponunt præcessisse revelationem divinam, in cujus confirmationem ea eduntur; consequenter quatenus confirmatoria revelationis moraliter dici possunt locutio divina iterata, et testimonium Dei virtuale non simpliciter tantum, sed in ordine ad credendam rem a Deo revelatam : simile quid, ex defectu illius suppositi, minime convenit cuicumque productioni creaturarum a Deo ad manifestandam *materialiter* gloriam suam factæ.

Inst. 2. Hoc ipso, quod quis ex creaturis cognoscat Dei existentiam et perfectiones, potest prudenter supponere quod Deus revelaverit suam existentiam et perfectiones; sicut ex eo quod quis agnoscat dictamen suæ conscientiae seu rectæ rationis, et sciat id nobis a Deo ut Legislatore inditum,

potest certo scire, Deum reipsa aliquid præcepisse aut prohibuisse; ergo et hoc ipso potest quis, vi acceptæ a creaturis notitiæ, quasi *reflexe* etiam credere fide *strictè* dicta.

R. — *N. A.* Vel enim revelatio ejusmodi præcise ex sola creatione prudenter supponi nequit; cum revelatio Dei *formalis* sit nova actio Deo libera, quæque ex novo fine poni potest: vel exinde non potest supponi, nisi probabiliter, et quidem de existentia et perfectionibus Dei duntaxat ut auctoris naturæ; verum nec probabilem notitiam de revelationis existentia sufficere ad fidem, nec fidem de Deo ut naturæ auctore satis esse ad justificationem, alibi ostensum.

Ad prob. R. — Tr. A. quod de Deo tantum ut Legislatore naturalia præcipientem vel prohibentem intelligi potest. *N. Cons.* *Disparitas* est, quia non potest cognosci dictamen conscientiae obligantis sine cognitione alicujus superioris ac legislatoris, qui mandatum dederit, ut dictum in *Tr. de Pecc.*; potest tamen cognosci Dei existentia et perfectio quæcumque naturaliter cognoscibilis ex effectu creato, quin intelligatur Dei revelatio circa ejusmodi prædicata.

Inst. 3. Stante sola fide *late* tali, vel homo potest Deum super omnia amare amore perfecto amicitiae, vel amor amicitiae strictè dictus non requiritur ad justificationem; postremum enim nec exigitur *ex ordinatione divina*; cum hæc ad justificationem nihil exigat, quam quod ex natura rei requiritur: nec etiam exigitur *ex natura rei*; cum vi hujus sufficiat amor Dei supernaturalis et appetitativus super omnia, utpote per quem modo supernaturali Deus præponitur omni creaturæ, sicut per peccatum mortale fuit postpositus; talem autem amorem posse provenire ex fide *late* tali, colligitur ex S. Aug., L. 10 Conf., c. 6, dicente: *Cælum et terra et omnia quæ in eis sunt, ecce undique dicunt, ut te amem, nec cessant dicere omnibus, ut sint inexcusabiles*; ergo.

R. — *N. utr. p. Ant.* Cum enim ex dictis liqueat, amorem amicitiae perfectum erga Deum haberi non posse, nisi ex fide de Deo ut remuneratore supernaturali, fides autem *late* dicta de eo esse nequeat; sequitur, stante sola fide latius accepta, homini hunc amorem non competere. Amorem vero amicitiae ad justificationem extra sacramentum requiri dicimus imprimis *ex ordinatione divina*; quia ex hac, secundum Apost. ad Hebr., impossibile est placere Deo sine fide *Dei remuneratoris*; adeoque cum illa fides ordineatur ad amorem Dei, sicut necessaria est fides de Deo, ut benevolo remuneratore et amico, sic etiam amor amicitiae exigitur. Deinde etiam asserimus *ex natura rei* necessitatem talis amoris ad justificationem: cum enim ista formaliter consistat in jure filiationis Dei adoptivæ et amicitiae, hæc autem in possessione Dei amicabili; consequens est, amorem ferri debere in Deum ut benevolum tali benevolentia amicabili, ut justificationem de congruo amor ille *per se* mereatur. Hinc

Ad 1^{am} prob. R. — N. Ass. et ex ratione adjecta potius infertur contrarium.

Ad 2^{am} prob. Rationem *D.* Ex natura rei sufficit amor Dei supernaturalis et appetitativus super omnia, qui sit amicitiae *C.* qui sit concupiscentiæ duntaxat aut simplicis benevolentiae *N.* quod de peccato additur, pugnat pro nobis; sicut enim mortale est *per se* violatio amicitiae divinæ, sic ad illud abolendum *per se* requiritur amor amicitiae. Porro S. Aug., loqui duntaxat vel de amore Dei naturali, vel de supernaturali quidem sed imperfecto

concupiscentiæ aut benevolentiae, colligere licet ex verbis l. c. mox sub-
junctis: *Altius autem tu misereberis, cui misertus eris, et misericordiam
præstabis, cui misericors fueris: alioquin cælum et terra surdis loquuntur
laudes tuas.*

Inst. 4. Ante actum fidei *strictæ* talis potest elici pia affectio credendi super
omnia firmiter, quæ divinitus revelantur: item, ex sola fide *late* tali potest
quis elicere actum attritionis, et cum ea suscipere sacramentum Baptismi,
sicque justificari sine omni actu fidei *strictæ* acceptæ; ergo et amor perfectus
potest elici ante fidem rigorose dictam, et sine ea obtineri justificatio.

R. Quoad 1^{um}. — *N. Cons.* *Disparitas* est, quia pia affectio credendi pro
suo motivo formali habet solam honestatem, quæ in eliciendo actu fidei
propter revelationem divinam elucet; unde hæc sufficienter dirigitur per
motiva credibilitatis, et judicium prudentiæ supernaturalis: amor *amicitiæ
divinæ* perfectus autem pro motivo formali habet Deum ut benevolum et
amicabilem remuneratorem; cum vero Deus ut talis nequeat cognosci ex
creaturarum testimonio, sed ex revelatione divina, fidem *strictæ* talem ex
ipsa rei natura requiri ad ejusmodi amorem sponte sua consequitur.

Quoad 2^{um}. — *N. Ant. et ejus supp.*, quod hic casus sit possibilis; tum quia
homo ejusmodi non potest elicere attritionem pro justificatione etiam cum
sacramento requisitam; eo quod attritio, juxta Trid., Sess. 14, c. 4, debet
esse conjuncta cum spe veniæ, hæc spes autem regulari a fide *strictæ* dicta,
qua Deus cognoscatur certo esse placabilis: tum quia nequit habere suffi-
cientem intentionem suscipiendi Baptismum, nisi prius saltem implicite
crederet hunc esse remedium salutis, ac consequenter ex fide *strictæ* tali
notitia Dei ut supernaturalis Auctoris et Salvatoris habeatur. Sunt tamen,
qui dicant, adultum ejusmodi solo originali peccato infectum forsitan justi-
ficari et salutem nancisci, sed præcise ut hæreditatem, ad modum parvu-
lorum.

Inst. 5. Licet charitas a SS. Patribus dicatur necessaria ad meritoria opera
vitæ æternæ, hoc tamen non intelligi debet de charitate *proprie* usurpata,
habente pro motivo bonitatem divinam, sed de *latius* accepta, et quæ pro
motivo habet quamcumque honestatem virtutis moralis ad Deum relatam;
ergo similiter, licet ad salutem dicatur necessaria fides, hæc de *strictæ*
accepta intelligi necessario non debet, sed potest accipi vel *late*, vel pro fide
præscindente ab utraque ratione.

R. Disparitas est, quia tum ipsa Patrum verba et usurpatio charitatis ma-
nifeste ostendit aliam quam stricti sensus acceptionem; tum ipsa rei veritas
ac natura probat rationem meriti non charitati duntaxat sed est hominis
justi operibus supernaturalibus aliis convenire; e contra a Script. et Patri-
bus, præter fidem *strictæ* dictam, non usurpatur fides alia ex testimoniis dun-
taxat creaturarum, ac ex iisdem ostensum etiam est, fidem propriam ex ipsa
rei natura requiri.

Inst. 6. Cornelius centurio, Act. c. 10, ante fidem erat *religiosus ac
timens Deum*, ejusque orationes et eleemosynæ ascenderunt in memoriam in
conspectu Dei; ergo etiam ante fidem fuit justificatus. *Conf.* Plures gentiles
habuerunt solam fidem *latius* dictam, quia ad Rom. 4, 19, cognoverunt
Deum ex creaturis; et tamen qui eorum Deum pro illa cognitione non glori-
ficaverunt, traditi sunt in poenam suis desideriis, ac *inexcusabiles*, ibid., c. 2,
dicuntur: qui vero huic cognitioni sunt obsecuti, ea, quæ legis sunt, fece-

runt; ergo ex sola fide *lata* tum poterant bene et salutariter operari, tum etiam meritorie operati sunt, juxta v. 10 et 11 : *Gloria autem et honor et pax omni operanti bonum, Judæo primum, et Græco : non enim est acceptio personarum apud Deum*; ergo fides *strictè* dicta non est simpliciter, sed tantum ut facilius aut perfectius obtineatur justitiæ apex, juxta illud ad Rom. 1, 17 : *Justitia Dei in eo (Evangelio) revelatur ex fide in fidem*.

R. — D. A. Cornelius ante fidem in Christum eamque explicitam erat religiosus ac timens Deum C. Ante fidem proprie dictam in Deum existentem et remuneratorem N.

Ad Conf. R. Quamvis multi negent, ante *fidem propriam* haberi posse opera supernaturalia, nisi quæ vel ex seipsis vel ab operantibus referuntur ab obtinendam fidem, cum Deus det gratias actuales ex intentione obtinendæ justificationis adeoque in ordine ad fidem : quia tamen dogma Catholicum est, gratias saltem remote sufficientes dari etiam infidelibus; hæ autem gratiæ probabilius constituuntur in illustratione et affectione supernaturali, qua ad servandam legem naturalem infideles excitantur et adjuvantur : hinc D. 1^{um}. *Cons.* Ex sola fide *lata* poterant salutariter ac meritorie operari, et operati sunt opera supernaturalia mediate ac remote disponentia ad justificationem C. immediate ac proxime ad justificationem disponentia N. Inde vero 2^{um}. *Cons.* falsum esse constat; quod etiam nihil juvatur per textum Pauli, qui loquens de justitia Dei per Evangelium revelata, hoc ipso per fidem, ex qua in fidem revelatur, non potuit intelligere cognitionem ex creaturis haustam, sed fidem V. T. in ordine ad fidem N. T. vel incipientem et imperfectam respective ad finem proficientem, perfectam et charitate formatam; de quo V. Corn. a Lapide.

Cæterum *ordo* justificationis et salutis a fide *lata* cœptæ a quibusdam hic apte statuitur : 1^o ubi gentilis ex pulcherrima universi serie naturaliter cognoscit dari aliquem illius potentissimum et sapientissimum auctorem, Deus illum *supernaturaliter* illustrat de obligatione et honestate indagandi existentiam et essentiam hujus auctoris. 2^o Si homo huic illustrationi cooperator, pro illa notitia capienda orat, facitque quantum in se est, observando legem naturalem nec peccando; vel Deus cursum causarum secundarum ita disponit, ut ab alio homine saltem possit *instrui in necessariis necessitate mediis*, vel ministerio angelorum mediate, aut immediate privata ac interna revelatione, in iisdem instruit. 3^o Hac instructione supposita, Deus homini dat gratiam actualem ad eliciendum *actum fidei* circa Dei amicabilem remuneratorem existentiam, et subinde ad actus spei ac charitatis seu amicitiae. 4^o Posito amoris amicitiae perfecto actu, homo *justificatur*, et a peccato originali emundatur per baptismum flaminis, in tali amore virtualiter inclusum. Hunc statum reliqua consequuntur, quæ aliis etiam in hominibus ad perseverantiam et salutem requisita contingere solent aut debent.

Inst. 7. Si fides *strictè* talis est absolute necessaria ad justificationem, ergo nullæ dantur gratiæ nisi per fidem, ac fides est prima gratia, et fons omnium aliarum : sed hæ sunt propositiones ordine 26 et 27. *Quesnelli* damnatæ in Bulla *Unigenitus*; ergo.

R. — D. seq. M. Ergo fides inchoata, initialis et imperfecta esset prima gratia et fons omnium aliarum, ac nisi per hanc nullæ darentur gratiæ C. Fides completa, perfecta et explicita etiam in Christum N. Prioris fidei nomine intelligimus quamlibet Dei cognitionem, si modo *cœlitus* immissa sit,

et tum gratias cum actiones salutare ad fidem sive proxime sive remote disponentes; conformiter ad dicta S. AUGUSTINI, qui hæc et similia L. 1 ad Simpl., q. 2, n. 2, appellat *inchoationes quasdam fidei, conceptionibus similes*. De posteriore autem intelligenda est damnatio prop. 26 et 27. Quod enim *Jansenistæ* docuerant in prop. 5 ab ALEX. VIII, damnata, nempe in Paganis, Judæis ac Hæreticis voluntatem nudam esse ac inermem sine gratia sufficiente; quodque *Quesnellus* in prop. 29, asseruerat, extra Ecclesiam gratiam concedi nullam; hoc ipsum idem et instauravit et repetiit in illis propositionibus allatis, quibus negavit ante fidem in Christum, vel etiam in Deum remuneratorem, dari gratiæ auxilia prævenientia et quodcumque opus salutare.

217. *Obj. cont.* 2^{am}. Fidelis cum sola fide *virtuali* potest elicere actum amoris justificativum; quia non semper requiritur ad actus meritorios eliciendos immediate prævia fides *formalis*; ergo et id poterit infidelis; consequenter fides stricte sumpta reipsa et actu non requiritur. *Conf.* 1. Licet Baptismus et Pœnitentia *formalis* ac Confessio dicantur necessaria necessitate medii, intelligi tamen hæc necessitas potest de iis vel in re vel in voto; ergo idem dicendum est de necessitate fidei stricte talis. 2. Juxta nos nomine fidei in Christum, potest intelligi fides *implicita*, sive in Salvatorem; ergo etiam idem dici poterit de fide in Deum ut amicabilem remuneratorem.

R. — N. Cons. *Disparitas* est, quia fides *virtualis*, quam apud fidelem sufficere dicimus, non est fides tantum in voto sed reipsa existens et in actu, licet duntaxat tenui ac ferme imperceptibili, quæ eatenus dicitur *virtualis*, quatenus præsupponit formalem expressam et reflexam, ex cujus virtute procedit atque in aliquo effectu perseverat: talem autem apud infidelem reperire non est, utpote qui fide stricte tali semper caruisse supponitur.

Ad Conf. 1^{am}. R. — N. Cons. *Disparitas* est, quia fidem in voto sufficere, nuspiam Scriptura docet, ut tamen significat de Baptismo et Confessione, ubi actibus charitatis et contritionis vim justificandi tribuit, quam neque propter sacramentorum institutionem, et obligationem inde ortam, illis fuisse ablatam ullibi declarat. Præterea, etiam assignari non potest actus alius intellectus, qui fidei *stricte* sumptæ æquivalet, aut vim ejus præstet.

Ad Conf. 2^{am}. N. Cons. *Disparitas* est, quia cum fides in mediatorem, *hominem Deum*, cum reliquis proprietatibus ac circumstantiis Redemptoris nec ex natura rei nec ex ordinatione divina ostendatur necessaria, fundamentum est fidem in Christum explicandi de fide *implicita* ac in Salvatorem, ubi illius mentio occurrit et necessitas asseritur: quia vero contrarium probavimus de fide *stricte* sumpta, asserta fidei necessitas male referretur ad fidem *latam*.

218. *Observa.* Fidem etiam necessariam esse ex præcepto, manifeste docemur tum ex ejus necessitate hactenus asserta, tum ex aliis Scripturæ textibus, Eccli. 2: *Qui timetis Deum, credite illi*. 4. Joan. 3: *Hoc est mandatum ejus, ut credamus in nomine filii ejus*, etc. Unde ab INNOC. XI, est proscripta hæc propositio 16: *Fides non censetur cadere sub præceptum speciale et secundum se*. Item ab ALEX. VIII, hæc ordine 1: *Homo nullo unquam tempore tenetur elicere actum fidei, spei et charitatis ex vi præceptorum divinorum, ad eas virtutes pertinentium*. Porro cum illud præceptum sit

duplex, aliud scilicet *negativum*, seu prohibens ne quis fidei mysteriis dissentiat, aut de iis dubitet; aliud *affirmativum*, seu præcipiens ut iisdem veritatibus assensus actu detur; certum est *primum* obligare pro semper, quia nullum est tempus, quo fidei mysteria sufficienter proposita repudiari possint: *secundum* etiam aliquando quidem obligare, liquet ex proxime dictis. Ad tempus vero præcise determinandum facit tum censura ab INNOC. XI, inflicta huic ord. 47, propositioni: *Satis est actum fidei semel in vita elicere*, tum universalis omnium sententia statuens, hoc præceptum sæpius urgere in vita et ratione sui, et per accidens. Nam *per se* quidem videtur urgere 1^o cum fides Catholica sufficienter proposita est infidelibus, hæreticis, et iis qui in infantia baptizati rationis usum attingunt: 2^o cum gravis contra fidem pulsata tentatio: 3^o cum quis in hæresin vel dubitationem voluntariam circa fidei mysteria lapsus est: 4^o cum adest probabile mortis periculum. *Per accidens* autem, ubi sine actu fidei præcepta Dei vel Ecclesiæ, ut par est, impleri, aut peccata vitari non possunt; sic, seclusa fide magis aut minus explicita, nec digne quis Deum orare, nec peccatorum in sacramento remissionem consequi potest: sic etiam aliquando tam graves contra spiritum insurgunt motus, ut certo succumbat, qui non a fide robor quæsiverit, repræsentando sibi Deum Judicem, qui corpus et animam gehennæ addicat.

ARTICULUS II.

QUOMODO OPPONATUR FIDES INFIDELITATI?

249. *Nota I.* Infidelitas triplex est: 1^o *Negativa* sive ignorantia inculpabilis rerum fidei, et est in eo, cui fides vel simpliciter, vel sufficienter non est sic annuntiata, ut credere possit et debeat. Hæc quidem peccati pœna est, non autem peccatum, ut ex damnatione Baianæ patet, quæ ordine 68, sic dicit: *Infidelitas pure negativa in his, quibus Christus non est prædicatus, peccatum est.* 2^o *Privativa* est ignorantia culpabilis in eo, qui, quos potuit, discere articulos fidei negligit; vel cui fides sufficienter est annuntiata, ut credere debeat, omittit tamen credere, quin simul positive dissentiat, vel ullum errorem fidei contrarium admittat. Hæc peccatum est quidem contra fidei præceptum, fidei tamen objecto formali directe non opponitur. 3^o *Positiva* vel *contraria* antonomastice quasi definitur: Deliberatum ac pertinax iudicium contra aliquem fidei articulum; magis autem *genericè* a Card. de Lugo describitur esse peccatum, quod ex objecto suo ita opponitur fidei actuali, ut, quamdiu non retractatur, non possit homo habere voluntatem credendi vero et proprio actu fidei divinæ: atque hoc contingit, quando quis vel *dissentitur* objecto fidei sufficienter proposito, vel assentitur objecto, quod fidei repugnare cognoscit, vel de rebus fidei satis propositis voluntarie *dubitatur*, vel deliberate statuit aut omnia aut aliqua fidei objecta *non credere*. Inde autem colligitur infidelitatem *proprie* talem nec haberi in errore *inculpabili*; cum hic peccatum non sit: nec in errore *culpabili* culpabilem ignorantiam sequente; cum in hujus consortio stare possit tum voluntas tum actus credendi articulos sufficienter propositos, et quorum ignorantia non adest: nec in *negatione fidei externa* aut perversione aliorum ad falsam sectam, si negatio interna aut dissensus contra fidem absit; cum hæc

omnia, licet sint gravia contra fidem peccata, actui tamen fidei interno non opponantur ex parte objecti : nec in *voluntate peccaminosa*, qua quis universim nollet audire doctrinam aut fidem Christianam; cum ea etiam stante dari simul queat voluntas efficax credendi illam doctrinam, quantum est ex parte objecti; quia si in hoc casu vel fortuito vel coacte hauriret fidei notitiam, posset velle et etiam credere.

Porro infidelitas *proprie* dicta nonnunquam cum hæresi confunditur; communiter tamen universalius sumpta subdividitur in *Paganismum, Judaismum et Hæresin*. Denique *apostasias* universim sumpta est defectio a fide prius suscepta, atque ad unam ex memoratis infidelitatem, pro ratione scilicet tum recessus, tum fidei, reducitur : in specie autem et per antonomasiam est transitus Christiani ad paganismum vel Judaismum; in quo sensu defectio a fide Catholica ad hæresin Calvini *proprie* non dicitur apostasia.

220. *Nota II.* Quæritur autem, an infidelitas *positiva* circa unum articulum possit componi cum fide naturali vel supernaturali circa articulum alium, v. g. utrum Lutheranus negans arbitrii libertatem possit fide divina, in sensu composito hujus erroris, credere Incarnationem Verbi, quam veram et revelatam profitetur? Communis sententia negat, *universim* enuntians, non posse amorem efficacem aut assensum absolutum unius objecti propter motivum aliis commune componi cum odio aut dissensu alterius, quod sub eodem motivo continetur. Altera ex principio contrario, et, facta inter actus virtutis perfectos et imperfectos distinctione, cum Ripalda, Lug., Viva, Ulloa, etc., tenet, culpabiliter in aliquo discredentem, h. e. infidelitate *positiva* circa unum articulum laborantem, posse simul credere alium fide divina *imperfecta*, etiam supernaturali. Ubi tamen Ripalda Disp. 434, advertit, bifariam hæreticum dissentire posse articulo fidei; 1^o admittendo revelationem Dei, et negando illam esse infallibilem; quo modo discredens articulum unum juxta omnes nequit alium articulum credere : 2^o admittendo omnem Dei revelationem esse infallibilem, sed negando existentiam revelationis alias sufficienter propositæ. Præterea autem observandum est, assensum imperfectum et minus firmum non esse fidem *simpliciter*, talem quæ sufficiat ad justificationem hominemque denominet fidelem; cum hujus nomine intelligamus, ex supra dictis, assensum appretiativum super omnia, qualis non est actus imperfectus, qui potius dicitur fides initialis vel fidei inchoatio.

221. *Dico I.* Discredens culpabiliter unum fidei articulum non potest simul credere alium, fide divina perfecta et simpliciter tali.

Prob. Fides divina perfecta et simpliciter talis debet *appretiative* ferri super omnia divinæ auctoritati ac revelationi graviter opposita; ergo tam parum potest componi cum dissensu culpabili divinæ revelationis sufficienter propositæ de alio mysterio, quam parum actus perfectæ charitatis stare potest cum culpabili et gravi transgressione alicujus præcepti.

Conf. Assensus fidei *perfectæ* ac *simpliciter* talis prærequirit voluntatem efficacem subjiciendi et captivandi intellectum in omnibus divinæ auctoritatis loquenti; tum quia hoc requiritur ad credendum ex toto corde; tum quia hoc exigit propria et adæquata intellectus captivatio : sed hæc voluntas

componi nequit cum nolitone credendi aliquem articulum sufficienter propositum, ut *per se* manifestum est; ergo.

222. Dico II. Discredens culpabiliter unum fidei articulum potest simul credere alium assensu fidei objective divinæ imperfecto, probabiliter etiam supernaturali.

Prob. 1^a p. Potest quis prosequi aliquod objectum materiale virtutis ex motivo universali, ita ut non afficiatur erga motivum universale in tota sua latitudine, velitque ex eo rem aliquam materiæ ac difficultatis minoris, quam accedente maiore difficultate aut materia non præstaret; v. g. culpabiliter nolens restituere centum, potest simul velle restituere decem ex motivo *justitiæ*: potest amicus ea *dilectione* diligere, quæ quidem non patiatur negari illi pecunias, quamvis non parata sit pro eo subire famæ et vitæ periculum: potest cum violatione præcepti difficilioris stare Dei amor remissus et imperfectus, vi cuius voluntas maneat determinata ad observanda faciliora præcepta; ergo pariter voluntas potest ita affici erga divinam auctoritatem loquentem, ut ei præbeat assensum solum in iis, quæ perfectionem practicam *religionis* ac *fidei* facilem reddunt, non vero in iis, quæ reddunt difficilem; aut circa ea, quæ sibi proponuntur his vel illis argumentis credibilia, non autem quoad illa, quæ minoribus argumentis persuadentur.

Prob. 2^a p. S. AUG., L. de Patientia cum quæsisset, quantum Schismatici patientia pro Christo a vero fidei articulo valeret, et an donum Dei esset, cap. 27, sic respondet: *Neque enim hoc non est bonum, ut credat homo æterno supplicio se esse puniendum, si negaverit Christum, et pro ista fide qualecumque supplicium perferat et contemnat humanum. Proinde sicut negandum non est hoc esse donum Dei, ita intelligendum est alia esse dona Dei filiorum illius Jerusalem, quæ sursum libera est mater nostra; ergo fides huiusmodi hominis alium articulum negantis, patientiaque pro veritate illius est actus supernaturalis; quia phrasi Augustiniana actum aliquem esse donum Dei idem est ac esse cum auxilio gratiæ supernæ elicited, ut toto hoc libro aliisque in locis manifeste docet. Huic adde sententiam S. CHRYS. de fide introductoria num. 68, recitatam et expositam; item AUG., L. 4 ad Simplic., q. 2, fidem inchoatam et imperfectam distinguentis a perfecta et aucta, quam utramque tamen L. de Prædest. Sanct., c. 2, donum Dei esse contendit.*

Conf. Deus hæreticis ac infidelibus confert auxilia supernaturalia ad salutariter operandum; ergo etiam ad fidem tum articuli, quem positive discredunt, tum articuli, quem verum existimant; ergo cum aliunde inter fidem istius *imperfectam* et alterius dissensum non detur repugnantia physica, possunt concipere ex auxilio supernaturali fidem unius articuli *imperfectam* et alterius dissensum; præsertim cum gratis ac sine fundamento asseratur lex Dei, negans supernaturalem concursum ad credendum unum, ubi aliud culpabiliter non creditur. Dixi: *Probabiliter supernaturali*; quia ad præsentem quæstionem etiam sufficit, modo detur assensus *naturalis* propter revelationem divinam, siquidem et hæc vera fides *objective* divina dici potest.

223. Obj. contra 1^{am}. Actus perfectus v. g. temperantiæ in una materia, componi potest cum actu intemperantiæ in alia materia; actus perfectus

fidei humanæ, aut scientiæ stare potest cum positivo dissensu in alia propositione, et sic de aliis; ergo idem pariter contingere potest circa fidem divinam.

R. — *N. Cons.* Præterquam quod dentur diversæ specie temperantiæ; auctoritas humana non æqualiter sit vel perspicax vel verax circa rem quamcumque; pro diversis conclusionibus requirantur diversa demonstrationis media ac principia; cum tamen *auctoritas divina* sit omnino eadem, et revelatio supponatur æqualiter satis proposita: universim *Disparitas* est, quia nec *temperantia*, nec *fides humana*, nec alia hujusmodi exigunt aut connotant voluntatem efficacem universalem amplectendi omnia objecta materialia, quæ subsunt eidem motivo, cum appretiationem sui motivi super omnia non dicant: at vero actus *fidei perfectæ* ac simpliciter talis est appretiativus divinæ auctoritatis super omnia, atque hinc voluntatem importat efficacem ac universalem submittendi intellectum divinæ auctoritati, quotiescumque Dei testimonium sufficienter proponitur; quia hoc sic propositum contemnere gravis est irreverentia, quæ cum illius *summa appretiatione* conciliari nequit.

Inst. 1. Assensus intellectualis fidei *ex se* non est acceptatio [ne quidem virtualis omnium revelationum, quæ sufficienter proponuntur; ergo neque pia affectio est ejusmodi acceptatio; præsertim cum obsequium et cultus fidei erga divinam auctoritatem sit *intellectualis*; adeoque, quod ad intellectum non spectat, nec ad obsequium et cultum fidei erga divinam auctoritatem pertinere censeatur.

R. — *N. Cons.* Quamvis assensus fidei intellectualis *implicite* ac *virtualiter* saltem affirmet, verum esse quidquid Deus revelavit, quatenus datur propter *infinitam auctoritatem*, ut in omnibus infallibilem; non tamen assentitur etiam virtualiter tantum existentiae cujuscumque revelationis sufficienter propositæ; tum quia interdum alias contingeret hunc assensum implicitum esse *falsum*, sicut accidit subinde proponi sufficienter ut revelatum, quod reipsa revelatum non est: tum quia ejusmodi virtualitates in eo fundantur, quod motivum hujus actus *commune* sit actibus vel objectis aliis: jam vero cum motivum intrinsecum assentiendi divinæ revelationi sit exercita revelatio divina hæc *reipsa* existens; hæc vero non adsit cuicumque revelationi sufficienter propositæ; patet motivum assentiendi huic revelationi per actum fidei, non esse *commune* revelationi cuicumque sufficienter propositæ. Itaque oppositio actus fidei perfecti cum infidelitate, *formaliter* consistit in pia affectione et voluntatis imperio universali, efficaci et appretiativo divinæ auctoritatis super omnia; atque hinc illud saltem *virtualiter* dicit: Volo submittere intellectum cuilibet revelationi sufficienter propositæ; licet actus fidei nequidem *æquivalenter* dicat: Amplector ut vere existentes omnes revelationes satis propositas.

Ad prob. R. Obsequium nihilominus dici posse *intellectuale*, licet in ipso assensu formaliter non consistat; quia saltem circa assensum tanquam materiam ipsius obsequii et cultus versatur.

Inst. 2. Quamvis hæreticus faceret contra cultum divini testimonii, si illud admittens negaret veritatem revelatam, tamen contra hunc cultum non peccat, si neget existere testimonium divinum; sicut homini loquenti irreverens non est, qui duntaxat negat eum fuisse locutum; ergo negatio hujusmodi componi potest cum assensu fidei *perfecto* alterius mysterii.

R. — N. 2^{am} p. *Ant. et prob.* Ad summam erga testimonium divinum reverentiam *intellectualem* spectat recipere illud ubicumque sufficienter proponitur credibile : sicut enim non absque irreverentia respueretur testimonium regis, ubi illud prudenter et rationabiliter proponeretur esse regis ; sic idem in nostro casu locum habet potiori jure, cum Deus fidem exigat, quotiescumque satis credibile est ejus testimonium ; unde dissensum semper positivam irreverentiam esse colligitur.

Inst. 3. Si actus fidei perfectus cum infidelitate non foret compossibilis, sequeretur, quod Zacharias discredens aut saltem hæsitans de futura prole, sibi ab angelo prænuntiata, amisisset *perfectam fidem* circa alia mysteria, ad fidem Catholicam et universalem pertinentia : sed hoc minime videtur dicendum ; ergo.

R. — N. M. Zacharias in ea hæsitazione, quæ minus deliberata fuit, et ex inconsiderantia proficiscebatur, non peccavit graviter, ut Corn. a Lap. in c. 4. Lucæ exponit ; adeoque illa non fuit *positiva* et *propria* infidelitas, cui duntaxat fides appetitive super omnia graviter opposita tendens contrariatur. Idem responderi potest de Sara, Genes. 18, quæ dubitasse etiam, sed sine minoribus credibilitatis motivis, de revelatione per angelum facta videtur.

224. *Obj. cont.* 2^{um}. Apost. 4. ad Tim. 4, jacturam fidei comparat cum naufragio, dicens : *Quidam repellentes bonam conscientiam, circa fidem naufragaverunt* ; et c. 6, de errantibus in uno articulo ait : *Si quis aliter dicit, superbus est, et nihil sciens.* Nomine naufragii autem et illa negatione *nihil sciens* videtur significari amissio omnis fidei et auxilii ad credendum. Accedunt S. AUG. Enchirid., c. 5, asserens apud Hæreticos qui se Christianos vocari volunt, non reipsa, sed solo nomine esse Christum ; et S. THOMAS hic q. 5, a. 3, in 0, sic concludens : *Unde manifestum est, quod talis Hæreticus circa unum articulum fidem non habet de aliis articulis, sed opinionem quamdam secundum propriam voluntatem.*

R. — N. Hunc sensum erui ex Scriptura. Comparatio enim Hæreticorum cum *naufragantibus* non est adæquata, quandoquidem alias illi destituerentur omni gratia et illustratione etiam ad resipiscendum aut ad eliciendum quodcumque bonum : consistit itaque hoc *naufragium* in jactura omnium habituum supernaturalium, ac difficultate appellendi ad salutis portum ; quæ in Hæreticis major est ac in Catholicis. Idem respondetur ad 2^{um} textum : Hæreticus enim dicitur *nihil sciens*, tum quia licet subinde habeat *actus*, tamen spoliatus est *habitu* fidei et scientiæ supernaturalis : tum quia actus fidei et assensus in illo adeo infirmi et imperfecti sunt, ut *scientiæ* appellationem non mereantur. Quod ad auctoritatem S. AUG. spectat, cum illo etiam nos consentimus ; Christianus enim reipsa is duntaxat est, ac dici meretur qui nulla in re a professione Christiana deficit. S. THOMAS vero vel loquitur de Hæretico, qui negat veritatem, fatendo esse revelatam, quia non tenet revelationem metaphysice cum veritate connexam, ut exponit Ripalda, propterea quod S. Doctor pro ratione assignat, quod is non adhæreat primæ veritati tanquam *regulæ infallibili* ; vel solum negat fidem perfectam et simpliciter talem, ut indicat in response ad *primum*.

Inst. 4. Qui detestatur unum mortale ex motivo universali, ac omnibus

communi, *implicite* ac *virtualiter* detestatur omnia mortalia, atque hinc nequit simul habere complacentiam in aliquo mortali : cujus *ratio* est, quia libertas voluntatis nequit separare virtualement inclusionem unius in altero; ut patet in efficaci amore *finis*, circa quem licet libera sit voluntas ad amandum, non tamen potest efficaciter amare finem, et simul nolle ponere media; ergo pariter id obtinet in fide.

R. — D. Ant. Qui detestatur unum mortale efficaciter efficacia adæquata et in tota latitudine motivi, etc. C. efficacia duntaxat inadæquata et restricta N. Ad rationem N. Ass. universaliter sumptum, cujus exemplum tantum locum habet in efficaci amore finis, dicente efficaciam *adæquatam* : contrarium enim liquet ex aliis exemplis, et ex illo absurdo, quod alias actus quilibet honestus, ob conformitatem cum ratione elicitus, esset retractatio cujuslibet peccati prius commissi, nec conjungi posset cum actu rationi difformi.

Inst. 2. Qui discredet aliquid cum gravi irreverentia in divinam auctoritatem, non credit aliud mysterium ex solo motivo reverendi *divinam auctoritatem*, sed ex motivo v. g. majoris facilitatis, commodi, etc.; ergo talis assensus nequit esse supernaturalis. Conf. Si assensus, quo Hæreticus credit Incarnationem, foret supernaturalis, in eo non destrueretur *habitus* fidei infusus; cum in hoc casu non esset otiosus : sed hoc falsum esse constat ex Trid., Sess. 6, c. 45; ergo.

R. — N. A. Facilitas illa vel commodum non est ratio motiva assensus, sed duntaxat remotio impedimenti, quod alias vim motivam impediret, et limitatio etiam assensus ex remissione efficaciam in pia affectione provenit, sicut diffusio ejusdem secundum omnem motivi latitudinem ab adæquata affectus et voluntatis efficacia ortum habet : ex quo non minus quam ex allatis supra exemplis falsitas asserti detegitur.

Ad Conf. N. M. Habitus fidei deperditur ab Hæretico demeritorie, et ob specialem indignitatem; unde adjuncta ratio hic nihil evincit, præsertim quod id etiam ostendant exempla aliarum virtutum infusarum : *habitus* enim supernaturalis temperantiæ, misericordiæ, etc., quamvis in peccatore otiosi non forent, nihilominus a nullo restare dicuntur. Ubi vero in absentia *habituum* eliciuntur actus fidei, temperantiæ, etc., horum supernaturalitas habetur vel a gratiæ auxilio transeunte, vel ab omnipotentia Dei specialiter applicata, prout in Tr. de Gr. explicatum fuit.

Inst. 3. Non dantur actus fidei supernaturales, qui sint formidolosi et fundati tantum in notitia probabili revelationis; ergo nec dantur fidei assensus supernaturales imperfecti et minus efficaces.

R. — N. Cons. *Disparitas* est, quia formido vel est culpabilis vel inculpabilis : si *primum*; est positiva infidelitas, quia secum importat iudicium erroneum de incertitudine motivi; implicat autem actum fidei supernaturalem coexistere infidelitati positivæ circa idem mysterium : si *secundum*, adhuc nequit stare cum fide supernaturali circa idem mysterium; quia assensus formidolosus est imperfectio essentialis et intrinseca ipsius assensus; nec captivatio intellectus circa idem mysterium, cui assentitur; adeoque nec supernaturalitas simpliciter, nec fidei supernaturalitas convenit ejusmodi assensui. Similia non sunt in actu fidei *accidentaliter imperfecto*, de quo nobis sermo est; ac præterea patet, possibilem esse affectum supernaturalem

in aliqua materia, qui componatur cum amore prohibito circa aliam materiam, licet nequeat conjungi cum amore prohibito circa materiam eandem.

QUÆRES. *Quis sensus sit Censurarum theologicarum?*

225. *Nota.* Censura hic sumitur pro nota malæ doctrinæ; *theologica* dicitur, cum mala doctrinæ qualitas est nociva fidei; quia ut Theologiæ munus est tueri fidem, sic etiam ad illam spectat doctrinas fidem lædentes notare: ex officio inuritur a Pontifice, Episcopis et Quæsitibus fidei. Pro diversitate *graduum*, quibus propositio fidei opponitur, diversa etiam censura est, cujus variæ species et exempla extant in Concilio Const., Sess. 8 et 15, articulos *Wicleffi* proscribente, in Bulla LEONIS X, articulos *Lutheri* abolente, in damnatione propositionum *Baianarum*, ac in quibusdam Decretalibus Pontificum. Atque secundum hanc ipsam graduum diversitatem triplicem censurarum classem statuimus; ubi ad *primam* reducimus propositionem hæreticam, erroneam, blasphemam, impiam et schismaticam; ad *secundam* vero suspectam et proximam hæresi aut errori, sapientem hæresin; ad *tertiam* denique scandalosam, male sonantem, piarum aurium offensivam, simplicium mentium seductivam, seditiosam, et temerariam. In harum explicatione non sensum qualemcumque, sed fidei duntaxat oppositum attendimus, et unum ab altero, qui ab aliis subinde confunditur, secerimus, spectando ubique *objectum* magis, quam *subjectum*.

226. R. I. **Propositio hæretica est**, quæ contrarie vel contradictorie opposita aperte est veritati, quam certo constat esse revelatam seu de fide. **Erronea** est, quæ opponitur veritati certæ certitudine theologica; sic autem certa dicitur a plerisque veritas ea, quæ est conclusio theologica seu evidenter illata ex propositionibus, quarum altera de fide, altera evidens est: ab aliis explicatur esse ea, quæ reipsa de fide non est definita, communi tamen consensu fidelium habetur tanquam contenta in SS. Litteris, aut Conciliis, aut traditione Apost. **Blasphema** est, quæ injuriam et irreverentiam immediate aut mediate contra Deum vel Sanctos continet; hæc si cum fidei articulis simul pugnat, *blasphema hæreticæ* dicitur. **Impia** est, quæ contra verum ac debitum Deo vel Sanctis cultum pugnat, illique detrahit. **Schismatica** est, quæ nata est, quamvis sine hæresi, inducere vel promovere schisma, h. e. separationem Ecclesiæ a suo Capite.

227. R. II. **Propositio suspecta** a quibusdam sumitur quasi genus respectu subsequentium censurarum hujus classis, diciturque ea, quæ videtur innuere aliquam hæresin vel errorem: quod si *proxime* fiat, dicatur proxima vel hæresi vel errori; si *remote* tantum, dicatur sapiens hæresin vel errorem: ab aliis seorsim et tanquam singularis censura accipitur; inter quos tamen aliqui eam extenuant, ac infra illam, quæ sapit hæresin, diminuunt, voluntque eam dici, de qua tantum fundamentum adest suspicandi hæresin vel errorem: aliqui vero extollunt et proximam post erroneam ponunt, dicuntque eam, quæ opponitur doctrinæ sacræ non certo quidem et communi consensu, sed probabilissime et juxta plerosque in Scriptura aut traditione contentæ. **Proxima hæresi vel errori** est, quam quidem non omnes, plures tamen et graves Doctores cum gravi fundamento dicunt esse hæreticam vel erroneam; quia ipsum proximitatis vocabulum maximam

indicat propinquitatem, quæ aliter explicari nequit. **Sápiens hæresin** vel **errorem** est, quæ sive propter verba aut materiam, sive propter locum, tempus aut personam, sive propter circumstantias alias præbet fundamentum *probabiliter* judicandi, aliquam hæresin vel errorem esse in auctore, ex qua vel quo talis propositio procedat.

228. R. III. **Propositio scandalosa** universim dicitur quæ affert occasionem ruinæ vel facilitatem cadendi in hæresin, errorem, vel alia fidei opposita : magisque specialiter dicitur, quæ in individuo et praxi damnat bonos fidelium mores piasque consuetudines a Prælati Ecclesiæ permissas et communi fidei instructione introductas. **Male sonans** est, quæ duos habet sensus proprios, alterum Catholicum, alterum hæreticum vel quacumque censura damnabilem, sed in sensu damnabili frequentius sumitur, et nihilo minus absque explicatione vel exceptione profertur. **Piarum aurium offensiva** est, quæ repugnat communi fidelium existimationi, in quam ex pietate doctrinæ sacræ conformi inducti sunt. **Simplicium mentium seductive** est, quæ sub specie et velo pietatis ac doctrinæ sanæ seducit simplices animos a fidei doctrina. **Seditiosa** est, quæ in Ecclesia vel populo Dei viam sternit ad negandam vel diminuendam obedientiam, maxime Ecclesiæ, Pontifici, Conciliis ac Prælati circa res fidei ab iis propositas credendas debitam. **Temeraria** est, quæ communi Patrum sensui opponitur, aut sine sufficienti fundamento simili Doctorum consensui repugnat in materia theologica seu in rebus, quæ ab humana ratiocinatione et illatione ex principiis naturalibus et fidei facta dependent. Hanc *positive* temerariam dicunt, cum alia *privative* temeraria dicatur, quæ quidem Patribus aut Doctoribus, eo quod hi rem nec in communi nec in particulari tractarint, non contradicit, temere tamen ac imprudenter sententiam pronuntiat : sed postremam plerique confundunt cum *improbabili*, quæ tamen nota, nisi aliquid ex aliis supra enarratis participet, inter censuras theologicas non refertur.

DISPUTATIO IV.

DE SPE.

CAPUT I.

DE NATURA ET OBJECTO SPEI.

ARTICULUS I.

QUÆNAM SIT NATURA ET NOTIO SPEI THEOLOGICÆ?

229. *Nota.* Spes *proprie* talis, sed in genere, juxta D. THOMAM 1, 2, q. 40, a. 2, in 0, describitur esse *motus appetitivæ virtutis, consequens apprehensionem boni futuri, ardui, possibilis adipisci.* Ex hoc Theologi plerique pro natura spei cognoscenda varias in objecto conditiones, et in actu formalitates exigunt. Conditiones quidem sunt, ut objectum 1^o sit *bonum* aliquod; quia spes tanquam actus prosecutivus nonnisi bonum pro objecto habere potest, cum malum fugæ, non vero prosecutionis objectum sit: 2^o *absens*, seu quod necdum habetur; cum stulte speretur, quod jam possidetur, nisi forte ejus præsentia possidentem lateat per errorem: 3^o *arduum* seu cum aliqua difficultate in obtinendo conjunctum; sicut enim non timetur malum, quod nullo negotio declinare vel depellere licet; ita nec sperare quis dicitur res minimas, aut facillimas, quas obtinere statim, ut voluerit, in potestate habet: 4^o *possibile* obtentu, et probabiliter obtinendum: quia quod quis cognoscit a se vel nullatenus obtineri posse, vel certo non obtentum iri, id quidem desperare potest, sperare autem nisi imprudenter nequit; cum actus spei prudenter conceptus non possit ferri in impossibile, vel in aliquid, quod certo cognoscitur non esse obtinendum: *Possibile autem*, ut inquit D. TH. 2, 2, q. 47, a. 1, *est nobis quid dupliciter: uno modo per nosmetipsos, alio modo per alios.* His vero objecti conditionibus quadruplex etiam formalitas in actu spei correspondet.

Et quidem ratione *primi*, amor seu complacentia in bono sperato requiritur, quia, ut S. TH. 2, 2, q. 47, a. 7, notat, spes et omnis appetitus motus ex amore derivatur: ratione *secundi*, desiderium; tum quia ad eandem virtutem aut facultatem pertinet amare bonum, et amatum desiderare: tum quia spes, ex communissima acceptione, motum voluntatis tendentis ad boni absentis consecutionem sonat: ratione *tertii*, erectio animi seu efficacia volitionis et conatus voluntatis, non obstante difficultate prosequendi bonum et media ad illud consequendum adhibendi; cum enim spes nec objecti arduitatem, utpote quæ rationem boni non habet, appetat, nec eam etiam fugiat,

aut ejus causa ab objecti prosecutione desistat ; debet contra illam appetitum erigere, ut verba Trid., Sess. 6, c. 6, innuunt, et confirmare, ut illam contemnat ac superet : atque ratione hujus spes, ut S. Th. 4, 2, q. 25, a. 4, in 0, ratiocinatur, quatenus supra desiderium addit quemdam conatum et animi elevationem ad bonum arduum consequendum, in appetitu irascibili residet, quia animus difficultatibus quodammodo iratus, quibus quasi septum proponitur bonum, stimulat et accenditur ad illas superandas : ratione *quarti*, fiducia seu alacritas animi conjuncta cum certitudine aut quiete salutem et exclusionem timoris inordinati, ne difficultates reipsa non superentur, et bonum desideratum non obtineatur ; quia absque fiducia eaque prudenter concepta spes in temeritatem vel audaciam degeneraret, vel certe languida foret, ac prorsus excideret. Ex his porro tres posteriores actui spei *essentiales* sunt, amor autem et quidem concupiscentiæ, seu quo amatur aliquid ut nobis bonum, vel præsupponitur vel includitur in desiderio tanquam genus in specie.

230. Dico I. Actus spei theologicæ est desiderium efficax et fiduciale boni ardui ut a Deo obtinendi.

Prob. Quia per hanc sive definitionem sive descriptionem spei natura et essentielles notæ satis exponuntur ; actus spei distinguitur ab omni alio ; ratio theologica sufficienter indicatur : nam 1^o *Desiderium* obtinet hic locum generis proximi, quod cum dicat motum appetitus rationalis, spem a passione necessaria ac sensitiva distinguit ; cum dicat actum prosecutivum, distinguit a timore ; cum dicat extensionem appetitus ad objectum, et a simplici complacentia et a gaudio distinguit. 2^o *Efficax boni ardui* prædicatum proprium et differentiale prius continet, tum quia per hæc vocabula indicatur animi erectio : tum quia per ea spes distinguitur partim a desiderio inefficaci, partim a desiderio simplici seu prosecutione boni absolute futuri, aut futuri sine omni difficultate ad libitum desiderantis. 3^o *Fiduciale* exprimit alterum prædicatum proprium ac differentiale ; quia et per hoc postrema formalitas diserte exprimitur, et spes a desperatione non minus, quam a temeritate, audacia et præsumptione distinguitur. 4^o Dicitur : *Boni ut a Deo obtinendi* ; per quod ratio actus theologici designatur juxta sententiam D. Th. hic q. 47, a. 4, in 0, dicentis : *In quantum ergo speramus aliquid ut possibile nobis per divinum auxilium, spes nostra attingit ad ipsum Deum, cujus auxilio innititur.*

234. Dico II. Habitus spei theologicæ est virtus per se infusa disponens et elevans potentiam ad actus spei supernaturales.

Prob. Spes habitualis *virtus* est ; tum quia facit bonum habentem se, juxta illud Ps. 33, 9 : *Beatus vir, qui sperat in eo*, tum quia facit opus bonum, utpote honestum, et regulæ morum conforme, ut infra ostendetur. Est *per se infusa*, ad Rom. 45, 13 : *Deus autem spei repleat vos omni gaudio et pace in credendo : ut abundetis in spe et virtute Spiritus sancti.* Porro ejusmodi virtutem *disponere ac elevare ad actus supernaturales*, patet ex natura habitus et virtutis, et ex Trid., Sess. 6, Can. 3.

232. Observa. Fidem esse virtutem a spe distinctam, satis ostensum est num. 43 et 58, contra Hæreticos fidem in fiducia speciali reponentes. Ab

hoc errore quantumvis alieni, Catholici quidam spem faciunt esse vel actum solius intellectus, vel saltem potentiæ hujus non minus, quam voluntatis, sed perperam. Nam licet et hi studeant distinguere actum hunc intellectus a fide, et nos concedamus præmitti judicia de memoratis nuper objecti conditionibus; ex nullo tamen capite spes *actus intellectus* dici potest: non quidem ratione *desiderii*, utpote cujus modus tendendi, scilicet prosecutivus, et objectum formale, nempe bonitas, plane discrepat a modo tendendi expressivo et motivo intellectionis seu veritate: nec ratione *erectionis animi*, utpote quæ actus est appetitus irascibilis generose assurgentis contra arduitatem boni, et oppositus tam timori quam desperationi; qui actus duo postremi cum, omnibus fatentibus, ad voluntatem pertineant, spem quoque illuc referri necesse est; nec denique ratione *fiduciæ* aut *firmitatis*, tum quia prior spei formalitas non est intellectualis, sive vivax tantum persuasio aut fides de bono possibili, sed affectiva, et alacris volitio boni illam intellectualem persuasionem præsupponens: tum quia firmitas spei ac certitudo non est formalis, seu affirmandi aut negandi, sed illativa, aut ut S. Th. hic q. 18, a. 4, inquit, participata et competens voluntatis actibus, quatenus his et ad bonum immobiliter ferimur et contra difficultates in eo consequendas erigimur.

ARTICULUS II.

QUODNAM SIT MATERIALE OBJECTUM SPEI THEOLOGICÆ?

233. *Nota.* Objectum spei materiale *principale* esse Deum seu beatitudinem objectivam, communis ac certa est sententia, quam Scriptura manifeste declarat, Genes. 15, dicente Deo: *Ego merces tua magna nimis*; et Matth. 6, adhortante Christo: *Quærite primum regnum Dei*; atque ad Tit. 2, scribente Apostolo: *Exspectantes beatam spem et adventum gloriæ magni Dei*. Eadem constat ex testimonio Patrum, et multiplici ratione, ex qua hæc una sufficiat: Objectum spei nostræ *primarium* est, quod est præcipuum bonum nobis promissum, et ad quod opera nostra omnia ordinantur: tale autem sine omni controversia est Deus et nostra beatitudo; ergo. Controvertitur nihilominus, an beatitudo formalis sit objectum *primarium*, an objectiva connotans duntaxat formalem, an complexum ex utraque? De objecto autem *secundario* quæritur: quænam ad illud bona pertineant? circa quam quæstionem inter Catholicos quidem controversia nulla intercedit: quamvis nonnulla iisdem cum fanaticis illis, quos *Quietistas* vocant, esse possit, qui nihil determinati a Deo desiderandum aut petendum docent; sed omnia voluntati divinæ sic permittenda, ut homo paratus sit vel accipere, si Deus concedat, vel privari, si deneget.

234. *Dico I.* Objectum materiale *primarium* ut quod spei theologicæ est non tantum beatitudo objectiva, sed et formalis, seu complexum ex utraque.

Prob. Per spem attingitur Deus, non solum ut potens nos beare, sed etiam ut actu nos beans; quia idem objectum materiale attingimus per actum, quo speramus Deum nos beaturum, ac per actum, quo credimus Deum

de facto beare Sanctos; ergo per spem non solum attingitur Deus, sed etiam id, per quod constituitur nos beans, quæ est beatitudo formalis.

Conf. Actus spei est procurativus et causativus sui objecti; quia ejus causa omnia fiunt, sicut et ipse fit: sed non est causativus Dei *secundum se*, sed solum Dei ut possidendi; ergo.

235. Dico II. Objectum materiale spei theologice secundarium sunt bona supernaturalia omnia beatitudini subordinata; imo et bona naturalia ac temporalia, quantum hæc ad consequendam beatitudinem conducunt.

Prob. Ad eandem virtutem spectat velle finem et media, *primario* quidem finem, media autem *secundario*; ergo cum spes versetur circa beatitudinem tanquam finem, et hinc illa sit objectum *primarium*; etiam versabitur circa bona supernaturalia, præsertim gratiam divinam et remissionem peccatorum, quæ sunt media necessaria; et circa bona naturalia, si et quantum hæc sunt media conducentia ad beatitudinem; adeoque hæc omnia sunt objectum secundarium.

Conf. Spes theologica attingit Deum ut objectum *formale* ac *materiale*: sed quando speratur bonum ut conducens ad beatitudinem, attingitur Deus ut objectum formale et materiale, quando autem sub hoc respectu non speratur bonum, neque Deus etiam sic attingitur; quia quando amatur bonum ut medium ad beatitudinem, hoc ipso etiam amatur beatitudo, quæ importat Deum ut nobis bonum; et e contrario quando bonum sic non amatur, neque etiam beatitudo aut Deus illo actu amatur; ergo. Dixi: *Bona naturalia, quatenus ad beatitudinem conducunt*; tum quia naturalia bona, secundum se spectata, æque possunt esse impedimenta salutis ac adjumenta; nec illius consequendæ evadunt media, nisi ad eam fuerint a Deo ordinata: tum quia non possunt esse objectum pertinens ad virtutem spei, nisi illi conveniat etiam objectum formale, quod *partiale* saltem est bonitas Dei respectiva seu Deus ut possidendus.

236. Dico III. Utrumque objectum etiam determinate sperandum est.

Patet ex propp. *Mich. de Molinos* ab *Innoc. XI* damnatis, 42: *Qui suum liberum arbitrium Deo donavit, de nulla re debet curam habere, nec de inferno, nec de Paradiso, nec debet habere desiderium propriæ perfectionis, nec virtutum, nec propriæ sanctitatis, nec propriæ salutis, cujus spem expurgare debet.* 44: *Qui divinæ voluntati resignatus est, non convenit, ut a Deo rem aliquam petat, quia petere est imperfectio, cum sit actus propriæ voluntatis et electionis, et est velle, quod divina voluntas nostræ conformetur, et non quod divinæ, etc.*

Prob. Quæ sunt petenda et roganda a Deo, hæc itidem speranda sunt, tum quia spei est *orare*, ut ex ipsa orationis natura et *S. Aug. Enchir.*, c. 7, constat: tum quia juxta eundem, *ib.*, c. 114, quæ in Oratione Dominica continentur, ad spem pertinent. Sed utrumque objectum a Deo petendum et rogandum est; nam ex una quidem parte Christus precandi formulam septem petitionibus distinctam dedit et præcepit, illis *Matth. 6*, verbis: *Sic vos orabit: Pater noster, qui es in cælis*, etc. Unde *S. Cyr.*, *L. de Or. Dom.*, n. 2, eam ita necessariam dicit, *ut aliter orare quam docuit non ignorantia solum*

sit, sed et culpa; et AUG., ep. 89 (al. 157, n. 2), scribit : *Omnibus necessaria est Oratio Dominica, quam etiam ipsis arietibus gregis, id est, Apostolis suis Dominus dedit* : ex altera vero parte constat, tam primum quam secundarium spei objectum quoad bona naturalia non minus, quam supernaturalia *distincte* ac *determinate* postulari in divina illa precandi formula; ergo.

Conf. Nullum est spei objectum *particulare* et *distinctum*, de quo non habeantur exempla sanctorum tum V. tum N. T., qui illud a Deo vel postulerint, vel postulare sint jussi aut moniti; *item*, Ecclesia in precibus suis publicis objecta spei tam universim quam *singillatim* ac *determinate* petit et orat; ergo.

237. *Obj. contra 1^{um}.* Vel sola beatitudo formalis debet dici objectum primum et immediatum spei, vel simpliciter non potest dici objectum ut quod; ergo. *Prob. 1^a p.* Ut aliquid sit objectum spei, debet esse futurum ac arduum; ut sit *immediatum*, nihil inter illud et actum spei mediare debet : sed hæc soli beatitudini formali conveniunt; quia beatitudo objectiva sive Deus non habet rationem futuri, inter eam autem et actum spei debet mediare beatitudo formalis, cum, hac mediante, spes respiciat beatitudinem objectivam tanquam terminum et ultimum finem; ergo. *Conf.* Objectum *gaudii* immediatum in patria et *desperationis* in via est sola visio; *timoris* objectum non est ipse Deus, sed malum, quod Deus infligit; ergo etiam objectum spei immediatum non est Deus, sed ejus possessio; quia vel actuum sibi succedentium idem est objectum, vel contrariorum eadem ratio. *Prob. 2^a p.* Solus Deus secundum se est summum bonum et finis ultimus; visio autem Dei est tantum *conditio sine qua non*, sicut cognitio rei amatæ in actu amoris; ergo solus Deus est objectum spei adæquatum, et beatitudo formalis saltem non potest esse objectum spei ut quod.

R. — N. A. *ad prob. 1^{am} p. D. M.* Debet esse futurum et arduum secundum se et entitatem N. secundum sui assecutionem et possessionem C. Licet aurum non sit de novo producendum, sed jam existat, tamen speratur ut obtinendum; *item*, ut objectum sit immediatum, inter illud et actum spei, nihil debet mediare ut quod C. ut quo N. Etiam oculus immediate dicitur videre, licet visio mediet *ut quo*.

Ad Conf. Quoad 1^{um}. R. — N. A. Nam objectum *gaudii* est Deus ut possessus, quia sicut non sola possessio, sed etiam Deus est bonum, sic nec sola illa delectat; similiter etiam *desperatio* versatur circa Deum possidendum, quia est nolitio formalis vel virtualis Dei possidendi, quatenus boni ardui et impossibilis. Quoad 2^{um}. T. A. N. *Cons. Disparitas* est, quia Deus in se malus non est, adeoque objectum timoris aut tristitiæ esse nequit; ut tamen Deus, utpote bonum, spei objectum est: potest tamen Deus ut puniens apparere malus, licet reipsa malus non sit, atque hinc etiam esse objectum timoris et tristitiæ.

Ad prob. 2^{am} p. R. — D. Solus Deus secundum se est summum bonum absolutum et suum C. respectivum et nostrum, et fit tale sine visione seu beatitudine formali N. Visio est ipsa finis possessio, seu finis ultimus ut quo, qui respectu spei, quæ est actus quasi reflexus, se habet *ut quod*; atque ita etiam cognitio rei amatæ est objectum partiale amoris, si ipsa cognitio et objectum per aliam cognitionem proponatur ut bonum *cognitum* amabile.

238. *Obj. cont.* 2^{um}. Vel nulla *bona temporalia*, vel omnia sunt objectum spei; ergo. *Prob.* 1^a p. Nihil est objectum spei, ex dictis in thesi, nisi quod vel est beatitudo nostra vel ad illam conducit: sed bona temporalia nec sunt beatitudo nostra, nec ad eam etiam conducunt; ergo. Adhæc spes, utpote virtus theologica, debet habere pro objecto materiali immediato aliquid divinum seu Deum. *Prob.* 2^a p. Objecta quæcumque, licet non conducentia ad Deum, possunt esse materia fidei; ergo et quæcumque bona temporalia objectum materiale spei. Nonne actus, quo quis, v. g. sperat sanitatem, secundum se sumptam et a Deo conferendam ad intercessionem alicujus Sancti, est spes theologica, pro objecto habens omnipotentiam divinam auxiliatricem; ergo bonum temporale quodcumque seu non conducens ad beatitudinem potest esse spei objectum.

R. — D. 2^{am} p. *min.* Bona temporalia non conducunt directe, per se aut per modum meriti ad beatitudinem C. ne quidem indirecte, per accidens, aut per modum occasionis, vel materiæ etiam, in qua exerceatur virtus aut meritum N. Ex eo autem quod spes sit *theologica*, sequitur duntaxat, ejus objectum formale debere esse quid divinum, et materiale principale esse Deum; non vero quod nihil creatum possit obtinere locum materiæ immediatæ.

Ad prob. 2^{am} p. R. — N. *Cons.* *Disparitas* est, quia quodcumque creditur propter revelationem divinam, creditur propter motivum fidei proprium, adeoque est materia fidei; quando autem aliquid speratur sine relatione illius ad bonitatem Dei respectivam seu Deum possidendum, non amplius adest motivum specificativum fidei theologicæ; cum hoc partialiter situm sit in bonitate Dei respectiva. Atque hinc etiam colligi potest, cur non omnes fidei objectum primarium et secundarium, sicut pro spe, statuunt, quamvis concedant reliqua omnia ad unum Deum referri etiam in materia fidei posse. *Ad spem theologicam*, quæ essentialiter est desiderium, et ut desiderium pro motivo bonitatem divinam respectivam habet, actus ille ex dictis non pertinet, sed ad dilectionem propriam et fiduciam in Deum, quarum prima specificat actum in ratione virtutis moralis, cui æque ac aliis convenit posse efficaciter desiderare et sperare hunc actum et objectum: altera autem quamvis referat actum ad Deum, spem theologicam non constituit, cum non nisi inadæquatum spei motivum et se solo ad illam insufficiens importet.

239. *Obj. cont.* 3^{um}. Fides tria docet: *primum*, neminem salvandum, nisi sit prædestinatus: *secundum*, non omnes esse prædestinatos: *tertium*, neminem posse esse certum de sua prædestinatione sine speciali revelatione; ergo ut in hoc dubio voluntas humana sit divinæ conformis, non debet suam salutem *absolute* petere, sed conditionate duntaxat, si ita Deus decreverit, cæterum parata illa privari. *Conf.* Juxta Apost. ad Rom. 8: *Quid oremus, sicut oportet, nescimus*; ergo nihil *determinate* petendum aut sperandum est.

R. — N. *Cons.* *Incertitudo* enim prædestinationis non debet extinguere aut suspendere nostræ salutis desiderium, cum Deus, quantum est ex parte sua, velit serio omnium salutem, regnum cælorum vim patiat, et violenti illud rapiant; culpa non prædestinatorum accidat, quod salutem non consequantur; quia nempe noluerunt illam adipisci, nec pro viribus et fervore debito ad illam contenderunt. Quin excitari potius inde nostrum desiderium,

discimus ex 2. Pet. 1 : *Magis satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis.* Et ad Hebr. 12 : *Contemplantur, ne quis desit gratiæ Dei.*

Ad Conf. R. — D. A. Quid oremus, nescimus semper et quoad omnia *N.* nescimus aliquando et quoad singula *C.* Quæ enim supernaturalia sunt, petere semper possumus et debemus *determinate* et *absolute*, temporalia vero semper quidem conditionate et indeterminate, non vero priori modo petenda sunt, nisi Spiritus in et pro nobis postulet gemitibus inenarrabilibus.

Inst. Temporalia bona non possunt esse materia orationis; tum quia oratio est mentis ascensus ad Deum, appetitus vero temporalium est descensus ad inferiora: tum quia Orationis Dominicæ petitio *quarta*, quam nos circa victum et vestitum versari existimamus, ad panem spiritualem, testibus TERTULL., L. de Orat., c. 6; CYPR., L. de Orat. Dom., c. 18, et AUG., de serm. Dom. in monte, L. 2, c. 7, n. 27, spectat: tum quia, ubi Christus Matth. 6, nos iussit quærere regnum Dei et iustitiam ejus, nec sollicitos esse de necessariis ad vitam, juxta S. AUG., loc. cit., n. 25 : *Non ait utique, quærite primum regnum Dei, et deinde ista quærite; sed, hæc omnia, inquit, vobis apponentur, scilicet etiam non quærentibus*: tum quia *determinate* saltem temporalia peti non possunt, sicut supernaturalia; ergo.

R. — N. Ass. Ad prob. 1^{am}. R. — D. Appetitus temporalium propter vitam æternam et tanquam mediorum quomodocumque ad illam conducentium est descensus ad inferiora *N.* temporalium propter seipsa appetitorum, ita ut in illis plane sistatur *C.*

Ad prob. 2^{am}. R. — D. Orationis Dominicæ petitio *quarta*, imo et *spetima*, pertinet ad panem spiritualem et bona superna, cum exclusione nostræ interpretationis de victu et vestitu, de malorum item temporalium diminutione aut depulsione *N.* sine tali exclusione *C.* Idem enim Patres sensum utriusque petitionis etiam temporalibus tribuunt, et pro sufficientia ad vitam præsentem liberationeque a pœnalitatibus hujus vitæ orandum statuunt.

Ad prob. 3^{am}. R. — D. S. AUG. monet temporalia non esse quærenda, excludendo sollicitudinem, qua avertamur a regni divini prosecutione, et desiderium, quo ferimur in bona temporalia unice propter se ac tanquam in finem ultimum *C.* excludendo omnem temporalium petitionem, ut conducentium ad salutem *N.* Vid. S. AUG., loco cit., c. 16 et 17.

Ad prob. 4^{am}. R. Discrimen inter utraque bona postulanda patet ex dictis: supernaturalia enim *absolute* petimus, quia non obsunt accepta, et præterea certi sumus, quod Deus paratus sit ea dare, cum toto corde quænaverimus: temporalia vero *conditionate* tantum postulamus, quia prodesse possunt et obesse.

240. *Observa.* Controversum est inter Auctores num et *aliena* beatitudo formalis possit esse objectum materiale spei theologicæ? Communior est, et probabilior videtur nobis sententia negativa, nisi aliena beatitudo intendatur ut ad propriam sperantis beatitudinem conducat, quam et amplectitur S. TH., p. 3, q. 7, a. 4, ad 2, et insinuat S. AUG. in Enchir., c. 8, præter alias inter fidem et spem distinctiones, hanc quoque asserens: *Spes autem nonnisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, et ad eum pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur.* Ratio est, quia spes theologica est actus con-

cupiscentiæ circa bonitatem divinam respectivam, ut ipsi concupiscenti bonam; tali autem actu quis non concupisceret beatitudinem ut *sibi*, sed ut *alteri* bonam; adeoque desiderium ejusmodi ad amorem benevolentiæ vel amicitiae, non autem ad spem theologicam pertineret. Atque hinc quidem patet imprimis discrimen, cur eodem habitu *charitatis* amemus Deum, nos ipsos, et proximum propter Deum, utpote ubi semper pro objecto formali attingitur bonitas divina *absoluta*; quin tamen eodem spei habitu propriam et alienam beatitudinem sperare possimus, ob diversum scilicet motivum. Deinde vero constat, nonnisi *improprie* desperari de aliena salute; quia ejusmodi desperatio potius fiduciæ in Deum, quam spei theologicæ opponitur. Denique sequitur, desiderium salutis et erectionem animi ad fundendas preces non ex concupiscentiæ amore, sed ex benevolentia proficisci etiam in illo casu, quo Deus promitteret viatori sancto, intuitu ejus precum, a se alteri peccatori concedendam veniam et salutem.

ARTICULUS III.

QUODNAM SIT OBJECTUM FORMALE SPEI THEOLOGICÆ?

241. *Nota I.* Sunt qui simplex pro spe objectum formale statuunt, *arduitatem objecti sperati*; sed arduitas se habet ad spem, sicut obscuritas ad fidem: adeoque non est ratio motiva, sed modus duntaxat objecto inhærens ac proprius, potius sæpe retrahens a sperando. Alii *bonitatem Dei respectivam* statuunt; sed quamvis hæc bonitas ratio esse possit, cur rem quis cupiat; non tamen spei actus ultimato resolvitur in illam bonitatem, adeoque ratio formalis saltem adæquata non est. Nec felicius assignant alii *miser ricordiam* et *omnipotentiam* divinam; objectum enim ut possibile, sub qua ratione sperata res omnipotentiam connotat, voluntatem non allicit, sed ut bonum. Cum itaque ex his singulis nullum satisficiat, ac præterea actus spei, utpote vel formaliter vel æquivalenter triplex, possit ac debeat habere diversas rationes formales; cum communiori jam Theologorum pro singulis spei formalitatibus singula objecta formalia designatum imus.

242. *Nota II.* Juxta Theologos, absoluta et respectiva bonitas desumitur a diversa consideratione perfectionis in ordine ad subjecta, unde etiam diversus amor nascitur; atque hinc *absoluta* dicitur, qua aliquod ens in se bonum est, et in ordine ad se spectatur; ex quo amor æstimationis, benevolentiae et amicitiae profluit: *respectiva* vocatur, qua ens alteri bonum est, et in ordine ad alios spectatur; ex quo oritur amor concupiscentiæ, prosecutionis ac desiderii: quia verò res alteri secundum diversa potest esse bona, atque hinc appetibilis, in bonitate Dei respectiva diversæ relationes attendi debent, inter quas pro ratione objecti spei primarii etiam primaria est, quæ in ordine ad visionem et amorem beatificum habetur; unde et nomine hujus bonitatis Dei respectivæ venit ejus possessio seu Deus possidendus, non præcise ut aliquod bonum creatum, sed ut donum Dei, prout nos uniens cum Deo, adeoque ut aliquid *moraliter* divinum. Similiter virtus Dei auxiliatrix non dicit tantum omnipotentiam Dei et misericordiam, sed et auxilia ac media a Deo profecta et necessaria sive utilia ad consecutionem boni sperati.

243. *Dico I.* Objectum formale spei theologicæ, prout hæc dicit formalitatem desiderii, est *bonitas Dei respectiva*.

Prob. Prout spes dicit formalitatem desiderii, non tantum est actus virtutis theologicæ ad voluntatem spectantis, sed et amor concupiscentiæ. Atqui dum ut virtus voluntatis pro objecto habet bonitatem, ut theologica bonitatem divinam seu Deum qua bonum, debet ut amor concupiscentiæ pro motivo respicere *bonitatem Dei respectivam*; cum amor concupiscentiæ per hoc distinguatur ab amore æstimationis, benevolentiæ ac amicitiae seu a charitate, quod ille feratur in bonum, prout amanti bonum est, non autem prout præcise bonum est in se et absolute; ergo.

Conf. Idem est objectum formale *gaudii*, quod est desiderii: sed objectum formale *gaudii* est divina bonitas respectiva sive Deus ut nobis per sui possessionem bonus; ergo idem etiam est objectum spei, prout formalitatem desiderii importat.

244. *Dico II.* Objectum formale spei theologicæ, prout hæc dicit formalitatem erectionis animi, est *virtus Dei auxiliatrix*.

Prob. Illud est objectum formale spei secundum hanc formalitatem, quod est ratio formalis et immediata, cur voluntas audeat contra difficultates conari, et earum sibi victoriam promittere; quia erectio ejusmodi est conatus quidam voluntatis ad superandas difficultates, cum exclusione desperationis ne illæ superentur: sed hæc ratio est virtus Dei auxiliatrix; tum quia hæc præstat ratione *omnipotentiae* ut victoria difficultatum sit absolute possibilis, ratione *misericordiæ* autem, ut illa etiam sit nobis proxime possibilis: tum quia interrogatus: cur quis speret beatitudinem obtentu quantumvis difficilem, seu contra difficultates animum erigat? respondet, quia Deus *potens* valet auxilium ferre, et *misericors* vult ferre, seu paratus est ad ferendum auxilium; sicut æger ad quæstionem, cur sanitatem vehementer afflictam reparandam nihilominus speret? reponit: quia præsto est medicus peritus et ad medicinam salubrem dandam paratus; ergo.

Conf. Scriptura sæpe proponit jam virtutem Dei auxiliatricem jam singulas hujus virtutis partes, *misericordiam* nempe et *omnipotentiam* tum ad contestandam tum ad excitandam spei erectionem, ut patet ex Ps. 47, 3: *Deus meus adjutor meus, et sperabo in eum*. Genes. 45, 4: *Noli timere: Ego protector tuus, et merces tua magna nimis*. Ps. 42, 6: *Ego autem in misericordia tua speravi*; Quæ verba David, Ps. 54, 40, repetit. Isa. 26, 4: *Sperastis in Domino Deo forti*. 2. Reg. 22, 3: *Deus fortis meus, sperabo in eum*, etc.

245. *Dico III.* Objectum formale spei theologicæ, prout hæc dicit fiduciam, est *fidelitas Dei in promissis*, vel omnipotentia ac misericordia Dei per promissionem obligata.

Prob. Motivum spei secundum hanc formalitatem est illud, quod datur pro ratione formalis et immediata, cur confidamus bona sperata nos esse obtenturos: sed hæc ratio est Dei promittentis *fidelitas*; quia, supposito quod Deus beatitudinem et media ad illam nobis promiserit, sitque omnipotens, et promissa servare valeat; ex eo præcise ac formaliter habetur fiducia beatitudinis consequendæ, quod Deus promissa sua præstare velit,

nec voluntatem mutet; quia ex hoc capite certo inferimus objectum futurum; ergo.

Conf. Spes, ratione fiduciæ, dicit firmitatem et certitudinem, indeque ad Hebr. 6, vocatur *anchora tuta et firma*; Tridentinum vero docet, *omnes debere in auxilio Dei spem firmissimam ponere*: sed hujus firmitatis motivum in Scriptura assignatur fidelitas divina in promissis, ibid., 40, 23: *Teneamus spei nostræ confessionem indeclinabilem; fidelis enim est, qui repromisit.* Et ad Tit.: *In spem vitæ æternæ, quam promisit, qui non mentitur, Deus*; ergo.

246. *Obj. cont.* 4^{um}. Nullus actus resolvi potest in *bonitatem rei speratæ* tanquam in motivum, cui innitatur; ergo bonitas Dei respectiva nequit esse objectum formale spei theologicæ. *Prob. Ant.* 1^o Licet interroganti, cur aliquam rem amem vel desiderem vel de ea læter? recte respondeam, quia bona est; tamen quærenti, cur sperem? ita reponere non possum: qui enim postremum quærit, sciscitatur, qua re motus aut fretus in illius rei assequendæ spem veniam? Sicut qui quærit, cur credam? interrogat, qua re motus aut fretus præbeam assensum? 2^o Licet *bonitas rei speratæ* non sit indifferens, ut quis eam amet aut oderit, desideret aut fugiat, de illa gaudeat aut tristetur; tamen secundum se est indifferens, sive ut eam speremus, sive ut de ea obtinenda desperemus, ut experientia circa eandem beatitudinem respectu diversorum hominum probat; ergo actus sperandi in bonitatem tanquam motivum resolvi nequit. 3^o Motivum *desperationis* non est bonitas vel malitia rei, de qua desperatur, sed vel infirmitas virium vel defectus alieni auxilii; ergo a contrario bonitas rei speratæ non est motivum formale spei, sed vel propria sperantis industria vel alienæ potestatis auxilium.

R. — N. A. vel D. Nullus actus sperandi, sumptus secundum formalitatem desiderii, resolvi potest in bonitatem, etc. N. sumptus secundum formalitatem erectionis animi aut fiduciæ T. Hinc

Ad prob. 4^{am}. — D. Ita non possum respondere quærenti, cur sperem, si actum sperandi considero, prout prosecutive tendit in objectum N. Si eundem præcise sumo, prout tali modo tendit C. Quæstio illa, cur sperem, habet duplicem sensum: *primum*, cur velit assequi tale bonum? cui respondetur per specialem rationem motivam, sub qua illud vult, nempe bonitatem; *secundum*, cur tali modo tendat in objectum, id est, cur erigatur animo concipiatque fiduciam illud assequendi, quamvis arduum ac difficile? huic respondetur per motiva erectioni et fiduciæ propria. Atque hoc speciatim etiam elucet in spe theologica; nam si quæretur, cur tendamus ad Dei visionem, eandem appetendo? apte respondetur: quia est summum bonum nostrum: si vero cur tali modo tendamus, per erectionem nempe animi et fiduciam illius assequendæ? ratio recte datur, quia Deus paratus omnino est auxilium nobis dare, quantum sufficit, ut eam assequamur.

Ad prob. 2^{am}. — N. Cons. Sequitur enim duntaxat, voluntatem posse diversimode se habere circa idem objectum formale diversimode apprehensum: nempe circa illud audendo et animum erigendo, atque *prosecutive* tendendo, si apprehendatur ut possibile ac probabiliter futurum; vel e contrario abjiciendo animam ac diffidendo et tendendo *aversative*, si apprehendatur ut impossibile aut nimis difficile.

Ad prob. 3^{am}. — D. A. Motivum desperationis, h. e. abjectionis animi ac diffidentiae non est bonitas vel malitia objecti C. motivum desperationis, h. e. aversionis aut omissionis tendentiae in objectum, non est bonitas *Subd.* secundum se sumpta C. apprehensa ut impossibilis aut non obtinenda N.

Inst. 1. Amor concupiscentiae non pertinet ad constitutiva spei sed ad eam praesupponitur, sicut ad timorem praesupponitur amor rei, quam quis amittere timet; ergo bonitas respectiva nullo modo potest esse objectum formale spei.

R. — D. A. Amor concupiscentiae sumptus pro simplici complacentia aut affectu amoris cujuscumque vel desiderii inefficacis non pertinet ad constitutiva spei C. amor concupiscentiae prosecutivus boni ardui ac futuri et desiderio efficaci expressus N. Amor primo modo acceptus timorem aequae ac spem praecedere debet aut potest; secundo modo acceptus ad spei essentiam ex supra dictis pertinet.

Inst. 2. Si bonitas respectiva esset motivum actus spei, et hic esset simul actus concupiscentiae; ergo spes non amitteretur solo peccato desperationis, sicut fides solo infidelitatis peccato juxta TRID., Sess. 6, c. 15, deperditur; sed etiam quocumque alio peccato mortali commisso cum advertentia, quod illud bono nostro supernaturali adversetur; cujusmodi tamen sunt omnia fere peccata mortalia Christianorum, quibus peccantibus id notissimum est ac fere semper occurrit memoria: hoc enim peccatum directe opponitur amori et desiderio boni supernaturalis non minus ac charitati et amicitiae erga Deum. Sequela est falsa; ergo.

R. — N. seq. quoad 2^{am} p. Quamvis enim, juxta plures, *probabilius* dicatur, spem amitti non tantum per peccatum desperationis, sed etiam per quodcumque aliud peccatum mortale affectibus virtutis spei incompatibiliter repugnans, illosque prorsus excludens a subjecto; cujusmodi statuitur voluntas deliberata nunquam sperandi, contemptus aut neglectus absolutus proprii boni supernaturalis, et peccatum mortale admissum cum advertentia, quod tali bono graviter adversetur, aut nos illo privet, praesertim irrevocabiliter: falsum tamen imprimis est etiam in plerisque Christianis peccantibus vigere illam notitiam et adesse advertentiam. Deinde vero discrimen oppositionis in peccato mortali cum charitate ac spe, ex alibi dictis est manifestum; quandoquidem peccatum mortale est formalis offensa Dei, ejusque contemptum *formaliter* includit, qui sane cum Dei amicitia stare nequit; cum e contrario, quamvis *causaliter* inducat privationem boni nostri supernaturalis, tamen haec a peccantibus saepe ignoretur, aut saltem non attingatur.

247. *Obj. cont. 2^{am}.* Virtus Dei auxiliatrix pertinet ad causam efficientem objecti sperati, h. e. beatitudinis; imo actus spei supernaturalis; ergo non est motivum seu causa objectiva; praesertim, cum alias daretur mutua naturae prioritas, quia auxilium divinum, quod speratur, causatur a spe, et tamen si illud motivum spei foret, spes ab eo auxilio causaretur. *Conf.* Eadem virtus, quacumque ratione spectetur, nequit esse motivum spei, etiam secundum formalitatem *erectionis*: si enim spectetur ut bona absolute, est objectum charitatis; si ut bona respective, est objectum spei sumptae secundum rationem *desiderii*; si ut utilis ad obtinendam beatitudinem, non habet rationem objecti formalis, sed medii propter aliud amati; ergo.

R. — *N. Cons.* Patet enim contrarium in medico, qui motivum sperandæ sanitatis unaque causa eam *efficiens* sæpius habetur. Ad id quod additur R. — *N. Ass. Ad rationem D.* Idem numero, quod speratur, causatur a spe *N.* aliud numero *C.* Auxilium divinum concurrens ad productionem actus spei est distinctum ab auxilio altero, quod in præmium spei conceditur : atque hoc licet possit esse causa *finalis* spei eliciendæ ; tamen quia causa finalis, nec ut existens, nec ut futura causat, physice profecto et in eodem ordine prior non est suo effectui.

Ad Conf. R. — N. Cons. Virtus auxiliatrix, prout est objectum spei, spectatur præcise sub ratione efficacisë sibi propriæ, qua rem speratam reddit possibilem et, non obstante quacumque ejus arduitate, probabiliter futuram, eo quod sub hac ratione voluntatem erigat, firmetque in boni prosecutione. Cum hac responsione congruit aliorum enuntiatio, qui volunt spem versari circa virtutem Dei auxiliatricem ut dignam, cui confidatur ; sicut fides versatur circa veritatem primam, ut dignam, cui credatur, charitas circa bonitatem Dei ut dignam, quæ ametur propter se.

Inst. Si assertio nostra teneret, sequeretur e contrario, *timorem gehennæ* debere pro motivo suo habere Deum comminantem, adeoque etiam esse virtutem theologicam : sicut enim interroganti : cur speras ? respondemus : quia Deus paratus est per sua auxilia subvenire ; sic etiam sciscitanti : cur times gehennam ? respondendum foret : quia Deus illam comminatur ; atque hinc Deus *comminans* non minus esset objectum formale timoris, ac Deus *auxilians* objectum spei dicitur.

R. Quamvis *timor Dei ut vindicis* possit pertinere ad virtutem theologicam spei, sicut timor offensæ Dei, ex motivo Dei summe dilecti conceptus, habetur pro actu secundario charitatis ; propterea quod eadem virtus primario prosequitur proprium bonum, et secundario aversatur ac fugit malum suo bono directe oppositum : nihilominus *N. seq. et prob.* Imprimis enim falsum est, quod Deus *comminans* necessario statuendus sit pro motivo timoris gehennæ : deinde *disparitatem* produunt prædicata divina ; cum omnipotentia et bonitas Dei sit per se et ante nostra merita ad auxilia et vitam æternam dandam disposita, justitia vero vindicativa et comminatoria non sit prona ad infligendam pœnam ante demerita, prætereque hanc non intendat, uti bonitas vitam æternam. Inde autem sequitur, quod interrogatus de spe, debeat pro motivo *primario* reddere virtutem divinam auxiliatricem ; timens autem pro eodem assignare malum pœnæ probabiliter imminens, et pro motivo solum *secundario* ac ex suppositione consequente comminationem divinam.

248. *Obj. contr. 3^{um}.* Ad secure desiderandum seu sperandum cum fiducia aliquod objectum sufficit illud esse futurum, præscindendo ab hoc vel illo medio, quo est *active* futurum ; ut patet in eo qui, cum mediis vel determinate non cognitis, vel etiam perspectis, prudenter judicat vel scit se dignitatem obtenturum, secure desiderare dignitatem potest, quin moveatur a mediis etiam sibi cognitis : præsertim cum alias etiam merita nostra forent motivum spei theologicæ, si, quod ad rem *active* futuram per modum causæ vel conditionis spectat, necessario tanquam objectum formale constituendum esset. Sed beatitudo est *formaliter* futura per seipsam ac præscindendo a fidelitate Dei in promissis vel omnipotentia Dei per promissionem obligata ; ergo.

R. — D. M. Ad secure desiderandum actu spei quocumque aliquod objectum sufficit, etc. C. ad secure desiderandum actu spei theologicæ N. Ut spes, etiam secundum rationem fiduciæ, habeat veram notionem virtutis theologicæ, non sufficit habere pro motivo futuritionem formalem beatitudinis præsertim *formalis*, sed requiritur futuritio *causalis*, quæ, quoad possibile ab omnipotentia, quoad certitudinem, a fidelitate Dei in promissis habetur. Hinc

Ad prob. 1^{am} patet disparitas. Ad 2^{am} prob. R. Communior sententia pro formali fiduciæ motivo *secundario* statuit omnia illa media, quæ ad obtinendam beatitudinem sunt ordinata; qualia sunt merita Christi Salvatoris, accurata observantia mandatorum, pius ac frequens usus sacramentorum, exercitium virtutum, mutuæ justorum in terris degentium preces, intercessio Sanctorum in cœlis, pro quibus tam auctoritas quam ratio pugnat.

Inst. Seclusa omni *promissione*, sufficiens motivum fiduciæ habetur per ipsam potentiam, misericordiam, liberalitatem, justitiam remuneratoriam aliasque ejusmodi perfectiones divinas; prout hoc ipsum etiam patet a paritate in *humanis*; ergo. Conf. Plura, nempe auxilium efficax, finalem gratiam, etc., et petimus et speramus a Deo, quæ tamen non sunt *promissa* ab eodem, atque hinc pro motivo fidelitatem divinam connotare nequeunt; ergo.

R. — D. M. Seclusa promissione divina sufficiens motivum fiduciæ adeo firmæ, quam spes theologica importat, haberi potest N. fiduciæ qualiscumque C. Experientia, ad quam in *humanis* provocatur, potius ostendit contrarium, cum mendicus longe confidentius eleemosynam sibi *promissam* a divite ac liberali speret, quam ab altero æquali, qui nihil promisit: atque hinc etiam, quia illæ perfectiones divinæ dicunt in Deo inclinationem ad concedenda sperata, non vero necessitatem, qua omne desideratum debeat dare ac obligetur; spes, quæ in Deo habita non confundit, fidelitati etiam inniti debet; id, quod ulterius declarant tot in Scripturis consignatæ promissiones divinæ, quæ sane forent superfluæ, si tanta sine illis fiducia elici potest.

Ad Conf. R. — D. A. Plura petimus et speramus, quæ a Deo non sunt promissa promissione saltem generali, qua ille promisit adesse in nomine Christi petentibus, rogantibus, pulsantibus et invocantibus se N. Promissione semper particulari, specialiter ad tale objectum terminata C. Inde vero actum spei unum præ altero et confidentiorem et contra difficultates audientiorē facile concedimus.

249. *Observe I.* Ex dictis patet, quodnam sit objectum *adæquatum* spei formale constituendum, Deus nempe ut remunerator seu ut nobis bonus, ut auxiliator, et ut promissor fidelis: sicut enim pro fidei motivo auctoritatem Dei et revelationem simul statuimus, sic præter fidelitatem etiam promissionem divinam hic in complementum motivi fiduciæ adjungendam censemus. Nec refragatur nobis D. THOMÆ auctoritas hic q. 17, a. 4, in 0: *Spes duo respicit, scilicet bonum quod obtinere intendit, et auxilium per quod illud bonum obtinetur; bonum autem quod aliquis sperat obtinendum, habet rationem causæ finalis, auxilium autem, per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem causæ efficientis*: cum hic quæstionem nostram et sub

his terminis non tractat, uniceque probat quod bonum speratum habeat rationem causæ *finalis*, respectu virtutis spei ut prosequentis et ententis illud assequi, auxilium vero divinum rationem causæ *efficientis*, respectu assecutionis ejusdem boni; quin neget auxilium esse id, ex cujus consideratione assurgat voluntas in spem, et fiduciam habeat: in Quæstionibus enim disputatis q. un. de spe, a. 4, in Conclus. aperte pro nobis definit scribens: *Sicut formale objectum fidei est veritas prima, per quam sicut per quoddam medium assentit, (intellectus) his, quæ creduntur... ita etiam formale objectum spei est auxilium divinæ pietatis et potestatis, propter quod tendit motus spei in bona sperata, quæ sunt objectum materiale spei.* Atque his similia, ibid., ad 4, et a. 4, repelit: quid? quod loco *supra* objecto a. 4, statuit, spem nostram attingere ad ipsum Deum, cujus auxilio, nempe ut objecto formali, innitur. Ubi vero non adeo diserte divinam in promissis fidelitatem adjungit, vel de spe minus adæquate nec secundum perfectionem certæ fiduciæ sumpta loquimur, vel potentiam Dei auxiliatricem promissione obligatam intelligit; quo postremo sensu etiam accipi debet illud, Ps. 20: *Rex sperat in Domino et in misericordia Altissimi non commovebitur*: spem enim formaliter immobilem non facit misericordia Dei *secundum se* et inclinationem duntaxat ad bona concedenda exprimens, sed promissionis obligatione et fidelitatis vinculo determinata.

250. *Observa II.* Spem esse virtutem a charitate distinctam, satis probat duplex distinctionis signum, separabilitas scilicet et relationis oppositio. Liquet id præterea ex objecto formali utriusque, cum spes secundum formalitatem amoris ac desiderii pro motivo respiciat bonitatem Dei *respectivam*, charitas autem *absolutam*. Veritati huic ab omnibus alias receptæ duplex Auctorum quorundam genus repugnat. Alii enim amorem Dei *ut nobis boni*, vitii et male mutati ordinis insimulant, adeoque vel spem virtutem negant, vel cum charitate confundendam jubent; sed contra hos agetur, ubi de spei honestate. Alii e contrario contendunt, nihil posse a nobis amari, nisi illud sit nobis bonum; cum non sufficiat rem amandam esse simpliciter et absolute bonam, sed requiratur ut amanti sit bona et conveniens; adeoque charitatem a spe distinctam esse fictitiam: verum et hoc, ubi de charitate loquemur, facile diluetur, et objectio allata sophismate laborat: si enim per voces illas, *nobis bonum* et conveniens, intelligatur quod res amata debeat pollere virtute amantem perficiendi, aut amans debeat esse ordinatus ad rem illam, vera omnino est propositio: si autem sensus sit, rem illam, ut ametur, semper referri oportere ad ipsum amantem tanquam ad finem, propositionis falsitas tum ex obviis exemplis tum ex *infra* dicendis perspicua est.

CAPUT II.

DE PROPRIETATIBUS ET AFFECTIONIBUS SPEI.

ARTICULUS I.

AN ACTUS SPEI THEOLOGICÆ SIT SUMME CERTUS?

251. *Nota.* Inter spei proprietates est *certitudo* : *honestas* et *necessitas* ejusdem affectiones dicuntur. *Certitudo* alia est infallibilitatis seu indefectibilitatis a vero, altera firmitatis seu indubitabilitatis. Prior *formaliter* nequit haberi in actu spei et ratione sui, sed denominative tantum et participative ab actu intellectus, a quo dirigitur, ut docet D. THOMAS hic q. 48, a. 4 : *Certitudo invenitur in aliquo dupliciter, scilicet essentialiter et participative : essentialiter quidem invenitur in vi cognoscitiva; participative autem in omni eo, quod a vi cognoscitiva movetur infallibiliter ad finem suum.* Atque hæc spei certitudo participata vocari etiam potest infrustrabilitas. Posterior, quantum *præcise* dicit firmitatem et adhæSIONem actus ad suum objectum, non actibus duntaxat intellectus sed et voluntatis convenit, cum hoc uno discrimine, quod *firmitas intellectus* excludat dubium et fluctuationem intellectus, *voluntatis* autem *firmitas* timorem ac voluntatis fluctuationem. Præterea, cum spei certitudo ex actu intellectus prævio dependeat, adverti debet circa objectum materiale spei duplicem Dei promissionem haberi, alteram *absolutam* de auxiliis supernaturalibus saltem sufficientibus, alteram *conditionatam* de beatitudine adultis conferenda, si nempe hi serio et efficaciter auxiliis ejusmodi cooperentur; atque hinc illam promissionem essentialiter esse infrustrabilem, hanc vero sæpius frustrari, non quidem ex defectu infallibilitatis et virtutis divinæ, sed ex hominis defectu, nec positæ ab eo conditionis. Porro secundum hæc Catholici omnes distinguunt tum inter objectum spei tum inter ejus certitudinem, quantum respicit vel Deum vel nos; cum e contra *Novatores*, qui existimant fidem esse certam animi fiduciam, qua unusquisque indubitanter sibi applicat promissiones futuræ beatitudinis generatim factas, statuunt unicuique firmiter esse sperandum, seu in erronea eorum phrasi, credendum, se esse ex numero prædestinatorum ac certo salvandum. Contra quos

252. *Dico I.* Actus spei theologicæ, quantum ex parte Dei, est summe certus seu infrustrabilis, et summe firmus seu excludens omnem timorem.

Prob. 1^a p. Ad Rom. 5, 5 : *Spes non confundit*; Ps. 24, 3 : *Qui sustinent te, non confundentur*; et Eccli. 2, 41 : *Scitote, quia nullus speravit in Domino, et confusus est*; 2. ad Tim. 1, 42 : *Scio cui credidi, et certus sum, quia*

potens est depositum meum servare. Unde sic arguere licet : si spes ex parte Dei non foret summe certa, suo quandoque frustraretur effectus, aut frustrari certe posset ; si nempe Deus creaturis suis deesset ; adeoque spes confunderet, et confunderentur ii, qui sperant in Domino, nec Apostolus certus esse potuisset : sed enim hoc repugnat cit. textibus ; ergo.

Conf. Actus voluntatis est denominative ac participative certissimus, qui dirigatur ab actu intellectus summe certo ac infallibili ; sed actus spei theologicæ, in ordine ad Deum spectatus, dirigitur ab ejusmodi actu intellectus, scilicet a *fide divina*, qua sperans credit Deum absolute quidem collaturum auxilia sufficientia, et conditionate beatitudinem ; tum quia spes supernaturalis ab eadem fide connaturaliter dependet, secundum illud ad Hebr. 11, 1 : *Est autem fides sperandarum substantia rerum* : tum quia hoc ipso, quod Deus aliquid promisit, potest homo ac tenetur credere rem promissam esse futuram, vel absolute vel conditionate, prout sensus est promissionis ; ergo.

Prob. 2^a p. Ad Hebr. 6, 18 : *Per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium habemus, qui confugimus ad tenendam propositam spem ; quam sicut anchoram habemus animæ tutam ac firmam.* Ps. 124, 1 : *Qui confidunt in Domino, sicut mons Sion : non commovebitur in æternum, etc.* Unde TRID., Sess. 6, c. 13, inquit : *In divino auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent.* Firmitas autem ejusmodi deliberatum saltem timorem non compatitur ; ergo.

Conf. Ille actus est affective et appetitive *super omnia firmus*, qui habet motivum formale super omnia infallibile ; desumit enim firmitatem a motivo, cui innititur : sed actus spei theologicæ habet tale motivum formale ; ergo. Adde paritatem cum fide, de qua S. THOMAS hic q. 17, a. 6, in 0 : *Spes autem et fides faciunt hominem inhærere Deo, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proveniunt. De Deo autem provenit nobis et cognitio veritatis et adeptio perfectæ bonitatis. Fides ergo facit hominem Deo adhærere, in quantum est nobis principium cognoscendi veritatem : credimus enim ea vera esse quæ nobis a Deo dicuntur. Spes autem facit Deo adhærere, prout est nobis principium perfectæ bonitatis, in quantum scilicet per spem divino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinendam.*

253. *Dico II. Actus spei theologicæ, quantum ex parte nostra, et prout involvit absolutam expectationem beatitudinis, seclusa speciali revelatione divina, nec est summe certus vel participative infrustrabilis, nec summe firmus vel excludens timorem.*

Prob. 1^a p. Eccles. 9, 1 : *Nescit homo, utrum amore an odio dignus sit : sed omnia in futurum servantur incerta.* 1. ad Cor. 10, 12 : *Qui se existimat stare, videat, ne cadat.* Ergo cum absolutus nostræ salutis eventus dependeat ex fidei et gratiæ perseverantia, aliisque nostris meritis per modum conditionis ad coronam gloriæ requisitis ; sicut de his certi et infallibiles non sumus, sic nec spes nostra est infrustrabilis. Unde TRID., Sess. 6, c. 12 : *Nemo, inquit, quamdiu in hac mortalitate vivitur, de arcano divinæ prædestinationis mysterio usque adeo præsumere debet, ut certo statuatur, se omnino esse in numero prædestinatorum..... Nam, nisi ex speciali revelatione, sciri non potest, quos Deus sibi elegerit.* Et Can. 16, sic statuit : *Si quis magnum illud usque in finem perseverantiæ donum se certo habiturum, absoluta et*

infallibili certitudine dixerit, nisi hoc ex speciali revelatione didicerit, anathema sit.

Conf. Promissio divina de danda nobis beatitudine, seclusa speciali revelatione, est solum *conditionata*, et quidem sub conditione fallibili; quia facta duntaxat est a Deo sub conditione præsertim perseverantiæ finalis, ut ex innumeris Scripturæ testimoniis liquet: hæc autem non est certo, sed solum probabiliter futura; ergo spes, prout includit expectationem beatitudinis *absolute* futuræ, nequit esse summe certa et infrustabilis; tum quia spes, secundum præsens objectum, dirigitur duntaxat per iudicium probabile de absoluta futuritione beatitudinis, a quo denominari nequit certa: tum quia, licet præsupponatur actus fidei de futuritione conditionata beatitudinis, conditio tamen est incerta et frustrabilis.

Prob. 2^a p. Spes theologica obtinendæ beatitudinis non solum potest, sed et debet, seclusa speciali revelatione, simul componi cum *timore* supernaturali de ea non obtinenda, juxta illud ad Philipp. 2, 12: *Cum metu et tremore vestram salutem operamini*; ad Rom. 11, 20: *Tu autem fide stas: noli altum sapere, sed time*; ad Cor. 4, 4: *Nihil mihi conscius sum; sed non in hoc justificatus sum: qui autem judicat me, Dominus est*. Unde TRID., Sess. 6, cap. 9, inquit: *Sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, deque sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet: sic quilibet, dum seipsum suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest*. Cap. 13: *Formidare enim debent, scientes quod in spem gloriæ, et nondum in gloriam renati sunt, de pugna quæ superest cum carne, cum mundo, cum diabolo*. Cap. 16: *Quia in multis offendimus omnes; unusquisque sicut misericordiam et bonitatem, ita severitatem et iudicium ante oculos habere debet, neque seipsum aliquis, etiamsi nihil sibi conscius fuerit, judicare, quoniam omnis hominum vita non humano iudicio examinanda et judicanda est, sed Dei, etc.* Ergo hoc ipso spes ista, quantum ex parte nostri, et prout involvit expectationem absolutam beatitudinis, nequit esse summe firma, speciali revelatione absente.

Conf. Objectum formale *secundarium* spei sunt propria auxilia divinis cooperatio, et alia supra recensita, quibus innixa non excludit *timorem*; tum quia hæc media non inferunt infallibiliter salutem, quia perseverantiæ donum, licet impetrari orando queat, juxta D. TH. 1, 2, q. 114, a. 9, et communem Theologorum sententiam, sub merito nec proprium et condignum, nec infallibile cadit: tum quia viator adultus, seclusa revelatione speciali, nequit esse infallibiliter certus quod aut hæc media, cum effectu gratiæ sanctificantis in præsentem et gloriæ in futuro, adhibuerit, aut ob potentiam resistendi gratiis divinis et voluntatis defectibilitatem in posterum sit adhibiturus; ergo. Adde quod, si spes ex parte nostri foret absolute certa, posset ac proin teneretur quilibet *certo credere*, se esse ex prædestinatorum numero; sed consequens est contra ipsa *Novatorum* placita, quibus persuasum omnino est nec omnes etiam ex ipsis esse electos; ergo.

254. *Obj. cont. 4^{um}.* Spes, quantum etiam respicit Deum, pro motivo formali debet habere Deum *auxiliatorem* in ordine ad beatitudinem reipsa obtinendam: sed spes nixa tali motivo nequit esse *summe certa* et infrustabilis; cum certum non sit an Deus sit daturus perseverantiæ donum,

et hinc nos adjuturus in ordine ad beatitudinem reipsa obtinendam; ergo. *Conf.* Qui sperat beatitudinem, debet habere fiduciam de ipsa beatitudine *absolute* obtinenda: sed qui spe sua respicit Deum, sperat beatitudinem; nec tamen potest habere fiduciam illam cum summa certitudine; ergo.

R. — D. M. Spes talis nequit esse summe certa, quantum respicit Deum absolute daturum auxilia sufficientia, et etiam beatitudinem ex hypothesi positaram per hominem conditionum N. quantum respicit nos et nostram cum auxiliis cooperationem, aut absolutam beatitudinis collationem C.

Ad *Conf.* R. — D. M. Qui absolute atque sine omni conditione sperat beatitudinem, debet habere fiduciam, etc. C. qui conditionate tantum ac sub hypothesi suâ simul cooperationis factæ vel faciendæ sperat beatitudinem N. vel *subd.* debet habere fiduciam ex omni parte summe certam N. secundum quid, nempe secundum primarium suum motivum, certam C. Qui Deum spe sua respicit, conditionate tantum non autem absolute obtinendam beatitudinem respicit: et fiduciam habet probabilem duntaxat secundum motivum *secundarium*, quod est propria cooperatio; certam tamen secundum *primarium*, seu Dei auxilium et promissionem. ●

Inst. Ad hoc ut spes sit *summe firma* affective, debet excludere omnem timorem deliberatum de opposito, seu de non obtinenda beatitudine; quia in tantum datur firmitas affectiva voluntatis, in quantum excluditur formido de opposito; oppositum autem spei est non consecutio beatitudinis: sed spes hunc timorem non excludit; ergo. *Conf.* Licet timor servilis et supernaturalis adhæreat Deo, et sit appetiatiue super omnia firmus, secundum illud Matth. 10: *Timete eum, qui potest et animam et corpus perdere in gehennam*; non tamen debet esse affective super omnia firmus; ergo idem dicendum est de spe.

R. — D. M. Ad hoc ut spes sit summe firma simpliciter et secundum omnem formalitatem, debet excludere omnem timorem deliberatum de opposito C. ut sit secundum quid, nempe secundum formalitatem solum fiduciæ primariæ ad Dei auxilium terminatæ, debet excludere, etc. N. Spes nempe theologica excludit timorem, secundum quam partem est *summe firma*, habetque sibi prælucentem fidem; non vero secundum quam nec firma est, nec nisi probabile iudicium prævium agnoscit.

Ad *Conf.* R. — N. *Cons.* *Disparitas* est, quia voluntas per timorem servilem fugiendo æternam pœnam, per illam præcise ac proprie loquendo Deo non adhæret *affective*, sed tantum *effective*, quatenus per timorem a peccatis committendis retrahitur, et ad pœnitentiam de commissis agendam impellitur; adeoque nec *affective* summus est: e contra spes proprie et *affective* adhæret Deo.

255. *Obj. cont.* 2^{um}. Actus spei, prout dicit *expectationem beatitudinis*, fundatur in fide supernaturali de Deo remuneratore; ergo sicut fides hæc est infallibilis, sic etiam spes illa est summe certa; cum ob similem fidei conditionem de Deo auxiliatore spes, ut dicit fiduciam in auxilia divina, sit summe certa. *Conf.* In homine prædestinato non solum actus fidei *remote* præcedens, sed etiam iudicium de sua cooperatione et futuritione salutis est certum et infrustrabile; ergo et spes in iis fundata.

R. — D. A. Actus spei, prout dicit *expectationem beatitudinis*, fundatur proxime et immediate in fide de Deo remuneratore N. remote solum et me-

diatē *C.* Quia divina promissio beatitudinis est solum *conditionata*, ipsaque beatitudo, ut corona, exigit meritorum perseverantiam, spes beatitudinis absolute consequendæ immediate ac proxime dirigi debet a iudicio de futuritione cooperationis et perseverantiæ finalis; quod cum absque speciali revelatione divina sit solum *probabile*, probabilem duntaxat spem etiam infert. Unde et discrimen inter fiduciam expectationis *beatitudinis* et expectationis *auxiliorum sufficientium* desumitur.

Ad Conf. R. — D. A. In homine prædestinato etiam iudicium de cooperatione propria et futuritione salutis est infrustrabile ab intrinseco, seu spectata sua entitate *N.* solum ab extrinseco, seu ratione prædestinationis divinæ *C.* Licet igitur spes etiam huiusmodi possit *extrinsece* certa dici, non tamen infallibilis est *intrinsece*, aut ratione iudicii a quo dirigitur.

Inst. Fides theologica supernaturalis est simpliciter summe firma, licet solum sit *moraliter* certum revelationem divinam existere; ergo et spes theologica potest esse simpliciter firma, etsi quis tantum moralem aliquam certitudinem de sua cooperatione ac salutis futuritione habeat. *Conf.* Etiam fide certum est quod Deus omnibus adultis det auxilia sufficientia ad finaliter perseverandum aut pœnitendum: perseverantibus autem aut pœnitentibus sit collaturus vitam æternam; ergo in hac fide fundari potest firmitudo spei de beatitudine.

R. 1^o. — N. supp. Cons. Vel enim solum *probabiliter* futura est cooperatio propria ac perseverantia finalis, vel si qualiscumque etiam admittatur circa illam certitudo, talis tamen non est, qualem signa credibilitatis de fidei nostræ mysteriis generant, quæ prudens dubium de opposito excludunt.

R. 2^o. — N. Cons. *Disparitas* est, quia signa credibilitatis de revelationis existentia, ex dictis, sunt motivum fidei solum mediatum et extrinsecum, et fides suam certitudinem trahit ab ipsa infallibilitate Dei exercite suam auctoritatem et loquelam revelantis: cooperatio autem et perseverantia finalis sunt motivum tum proximum tum intrinsecum expectationis absolutæ beatitudinis; ergo licet hæc *moraliter* utcumque certa forent, tamen summam certitudinem spei non possent præstare.

Ad Conf. R. — D. A. Et simul etiam est certum adultos bene usuros gratiis sufficientibus, ac illis collatum iri donum perseverantiæ *N.* est hoc omnino incertum *C.*

256. *Observa.* Quamvis ex dictis spes respectu nostri summe certa dici nequeat, eam tamen *simpliciter* et *absolute* certam esse dicendam, constat tum ex auctoritate D. THOMÆ hic q. 48, a. 4, ad 2 et 3; tum quia res quælibet æstimari et denominari debet ex iis quæ sunt ei propria, non vero ex his quæ ipsi *per accidens* adveniunt: certa autem est spes in ordine ad suum motivum formale, et sic secundum suam substantiam, cui non repugnant timor, incertitudo ac fluctuatio, quæ nostram spem comitantur, cum non ex ipsa spe, sed ex pravitate cordis et defectu liberi arbitrii humani, vel ex anxietate nascentur. Quin timor iste adeo non remittit spem nostram, quasi sit incerta, ut illam potius acuat, et ad Deum confugere impellat; quia dum timemus ne ipse non deserat, aut propter peccata a se rejiciat, pronum est recurrere ad eundem, cujus natura est bonitas omnipotens, et opus misericordia; juxta illud Ps. 443, 44: *Qui timent Dominum, speraverunt in Domino: adjutor eorum et protector eorum est.*

ARTICULUS II.

AN ACTUS SPEI THEOLOGICÆ SIT HONESTUS ET LICITUS?

257. *Nota.* Calvin., L. 3 Inst., c. 46, § 3 et c. 48; § 2, negat esse operandum intuitu mercedis, aut saltem ab eo intuitu ducendum exordium adhortationis ad opus : in Antid. ad Trid., Sess. 6, c. 25, autem statuit hoc principium : *Dei iudicio nihil est sincerum nec probum, nisi quod ex perfecto ejus amore manat*; ibidemque Can. 31, ita scribit : *Cum ingenuam a suis filiis obedientiam requirat Deus servile hujusmodi obsequium* (opus nempe intuitu mercedis factum) *non repudiabit modo, sed procul etiam rejiciet.* Luther. assert. 6, ait : *Contritio, quæ paratur per amissionem æternæ beatitudinis, facit hypocritam, imo magis peccatorem.* Baii propositio 38, damnata sic habet : *Omnis amor creaturæ rationalis aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ a Joanne prohibetur; aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur; quæ propositio cum prolato Calvini principio respondet, et a Jansenianis tanquam axioma suscipitur; ex quo plane et turpitudine operis propter mercedem æternam suscepti, et inhonestas spei seu amoris concupiscentiæ dimanat.*

258. *Dico I. Licitum est operari opus bonum intuitu mercedis æternæ.*

Prob. I. Ex SCRIPTURA; quæ 1º mercedem æternam proponit tanquam motivum et incitamentum ad operandum, ut Eccli. 42, 2 : *Benefac justo, et invenies retributionem magnam, et si non ab ipso, certe a Domino;* et 1. ad Cor. 9, 24 : *Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinere, et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam;* ad Gal. 6, 9 : *Bonum autem facientes non deficiamus, tempore enim suo metemus non deficientes;* ad Coloss. 3, 24 : *Quodcumque facitis, ex animo operamini, sicut Domino, et non hominibus : scientes, quod a Domino accipietis retributionem hæreditatis.* 2º Commendat Sanctos intuitu mercedis æternæ operantes, ut MOYSEN ad Hebr. 11, 25 : *Magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem, majores divitias æstimans thesauro Ægyptiorum, improprium Christi : aspiciebat enim in remunerationem;* et DAVIDEM de seipso Ps. 118, 112, canentem : *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum propter retributionem, seu ut HIERON. reddit, propter æternam mercedem.*

Prob. II. Ex TRADITIONE. 1º Quidem præter Patres plures, præsertim in commentariis ad Ps. 118 et ep. ad Heb., c. 11, legendos, CYPR. ep ad Fortunat. de exhort. Martyr., c. 43, postquam exposuisset magnitudinem præmii cœlestis, ait : *Hæc oportet mente et cogitatione complecti, hæc die ac nocte meditari : si talem persecutionis dies Christi invenerit militem, vinci non poterit virtus ad prælium prompta;* in epist. 81, ad Sergium et Rogatian., n. 2, scribit : *Claritatis (futuræ) gloriam cogitantes, pressuras omnes et persecutiones tolerare nos convenit.* HIERON., L. 2 contra Jovinian. disserens contra quartam propositionem ait, n. 22 (opp., t. 2, p. 361) : *Apostolus autem.... laborat manibus suis, ne quem gravet, et die ac nocte operatur.... utique ideo hoc facit, ut plus laborans, plus aliquid mercedis accipiat.* AUG., in Ps. 118, inquit : *Non faciamus aliquid, nisi spe cœlestium præmiorum : ipsa enim*

est altitudo, non hic quærere mercedem, sed sursum; et in Ps. 420: Noli facere nisi propter vitam æternam; ideo fac, et securus facies.

2º TRIB. Sess. 6, decernit opus bonum intuitu mercedis æternæ esse licitum, sive adjunctum habeat motivum nobilius, sive non. Prius patet ex cap. 44: ubi dicitur: *Unde constat eos orthodoxæ religionis doctrinæ adversari, qui..... statuunt..... justos peccare, si..... suam ipsorum socordiam excitando, et sese ad currendum in stadio exhortando, cum hoc, ut imprimis glorificetur Deus, mercedem quoque intuentur æternam: Posterius vero ex Can. 34, qui talis est: Si quis dixerit, justificatum peccare, dum intuitu æternæ mercedis bene operatur: anathema sit.*

3º Inter damnatas ab ALEX. VIII. propositiones habetur hæc 44: *Intentio qua quis detestatur malum et prosequitur bonum, mere ut cælestem obtineat gloriam, non est recta, nec Deo placens; et ista 43: Quisquis etiam æternæ mercedis intuitu Deo famulatur, charitate si caruerit, vitio non caret, quoties intuitu licet beatitudinis operatur.*

Prob. III. Ex RATIONE. 4º Vita æterna est finis fidei et bonorum operum, ut ex 1. Petri 4, 9 et ad Rom. 6, 22 liquet: sed licitum est operari intuitu hujus finis; cum ad finem dirigenda sint et referenda omnia; ergo 2º In negotiis temporalibus licitum est operari propter coronam aut fructum percipiendum: ut patet ex 1. ad Cor. 9, 40: *Debet in spe, qui arat, arare: et qui triturat, in spe fructus percipiendi*, item, v. 24; ergo et id licitum est in negotio spirituali et salutis; præsertim quia Scriptura ad has paritates provocat. 3º Non vitiatur pœnitentia et sacramentorum perceptio; si fiant obtinendæ divinæ gratiæ causa; ergo nec eadem aut alia bona opera vitiabuntur, si fiant obtinendæ beatitudinis causa; cum hæc sit gratia consummata et perfecta.

259. Dico II. Desiderium beatitudinis, seu amor concupiscentiæ, quo Deum ut summum nostri bonum prosequimur, est honestus et licitus.

Sequitur ex priori assertionem; cum omnis operatio intuitu mercedis æternæ suscipienda præsupponat amorem concupiscentiæ et desiderium beatitudinis.

Prob. I. AUCTORITATE. Nam 4º amoris hujus ac desiderii utilitatem honestissimam ostendit Joan. in 1. ep. 3, 2: *Nondum apparuit quid erimus: scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus; quoniam videbimus eum sicuti est. Et omnis, qui habet hanc spem in eo, sanctificat se, sicut et ille sanctus est.* Paulus vero illorum cognitionem Ephesiis etiam orando impetrare studet non alio sane ex fine, quam ut illis ipsi utantur; sic enim ad Ephes. 4, 46: *Non cesso gratias agens pro vobis, memoriam vestri faciens in orationibus meis, ut Deus det vobis illuminatos oculos cordis vestri, ut sciatis, quæ sit spes vocationis ejus, et quæ divitiæ gloriæ hæreditatis ejus in Sanctis; Christus tandem ad ea nos adhortatur, dum Matth. 6, v. 33, ait: Quærite ergo primum regnum Dei et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis; et Luc. 16, v. 9: Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut, cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula.*

2º Amoris hujus ac desiderii honestatem præter alios AUG. in Ps. 402, n. 8, aperte exponit: *Ubi cumque peccas quasi bonum quæris, quasi refectio-nem desideras. Bona sunt ista quæ quæris; sed mala tibi erunt, deserto illo a quo bona facta sunt. Bonum tuum quære o anima! est enim bonum aliud*

alteri, et omnes creaturæ habent quoddam bonum suum, integritatis suæ, et perfectionis naturæ suæ: interest quid cuique rei imperfectæ necessarium sit ut perficiatur. Quære tuum bonum. Nemo bonus nisi unus Deus. Summum bonum, hoc est tuum bonum: quid ergo deest, cui summum bonum bonum est? sunt enim et inferiora bona quæ aliis et aliis bona sunt... Erige spem tuam ad bonum bonorum omnium: ipse erit bonum tuum, a quo... omnia in suo genere facta sunt bona.

3^o TRID. Sess. 6, cap. 16, postquam retulisset Scripturæ testimonia præmium meritorum confirmanitia, pergit: *Atque ideo bene operantibus usque in finem et in Deo operantibus proponenda est vita æterna, et tanquam gratia filiis per Christum Jesum misericorditer promissa, et tanquam merces ex ipsius Dei promissione... fideliter reddenda.* Adde quod spes, amorem concupiscentiæ illum supponens vel includens, tam a Patribus quam a Conciliis habeatur pro dispositione ad justificationem.

Prob. II. RATIONE. 1^o Ubi objectum, motivum et modus amandi est bonus ac honestus, ibi et amor bonus est ac honestus: sed amoris concupiscentiæ, quo beatitudinem seu Deum ut summum nostri bonum prosequimur, imprimis *objectum* est bonum ac honestum; tum quia in beatitudine nulla apparet aut est turpitudine, ut per se patet: tum quia juxta Adversarios hoc objectum honeste diligere possumus ex motivo charitatis: deinde *motivum* est bonum ac honestum; quia ratio formalis motiva est divina bonitas, sub qua autem est convenientia beatitudinis aut summi boni cum homine: hæc autem convenientia moraliter bona omnino est ac honesta; tum quia ex se respicit hominem, non qua appetentem et sensitivum, sed qua rationalem: tum quia per se et propria vi perficit intellectum et voluntatem, efficiendo ut ille vero, hæc bono summo adhæreat, omnemque rationis et legis divinæ regulam sequatur: tandem *modus* amandi est ordinatus ac honestus; quia amor hujusmodi tendit in Deum eo modo, quo bonus est et amabilis; nec ullam habet circumstantiam malam assignabilem; ergo.

2^o Amor concupiscentiæ, quo Deum ut summum bonum prosequimur, vitiosus foret ac illicitus, vel quia non pertinet ad virtutem theologicam, vel quia amor, quo Deum etiam ut summum nostri bonum prosequimur, non est concupiscentiæ amor sed benevolentiae: non *primum*; tum quia amor concupiscentiæ pro objecto materiali habet Deum possidendum, pro formali bonitatem divinam respectivam, ferturque super omnia, et hinc habet omnia ad actum virtutis theologicæ requisita: tum quia vel sumitur hic pro eodem cum desiderio efficaci beatitudinis, vel in eo continetur tanquam genus in specie, adeoque ad *spem* pertinet: nec *secundum*; tum quia charitas seu amor benevolentiae tendit in Deum propter bonitatem ejus absolutam, et per eam non nobis, sed Deo bonum volumus: tum quia juxta S. AUG., L. 24 de Civ., c. 15; S. THOM. 2, 2, q. 17, a. 8, SCOTUM in 4^{um} dist. 27, num. 3, aliosque omnium scholarum Theologos, amor charitatis Deum tum propter se, tum ita diligit, ut is adhuc diligeretur, etsi futurus non esset summum hominis bonum, quorum neutrum amor prosecutionis Dei ut summi nostri boni dicit, aut includit; ergo.

260. Obj. cont. 4^{um}. Servile ac sordidum est intueri mercedem; ergo non videtur licitum ob beatitudinem bene operari. Conf. 1. Agens et amor ob mercedem est *mercenarius*: sed juxta Christum Joan. 10, 12 agens, et juxta

S. BERN., L. de dilig. Deo, c. 42, ac D. THOM. 2, 2, q. 49, a. 4, ad 3, amor mercenarius est vituperandus; ergo. 2. Qui operatur mercedis intuitu, operatur ex amore proprio, nec operaretur deficiente mercede: sed imprimis agere ex amore proprio est malum, cum is amor sit malus; deinde actus, qui sic in mercedem afficitur, ut deficiente mercede non poneretur, est inordinatus, cum hominem præferret Deo; ergo.

R. — D. A. Servile et sordidum est intueri mercedem, opere ipso ac labore viliores C. mercedem eminentissimam, et quæ Deus ipse sit N. De priore, præsertim in bonis temporalibus consistente, loquuntur AMBR., L. 7 in Luc., c. 45, n. 220; HIER., L. 6 in Isa., c. 46, v. 44; AUG., Tr. 46 in Joan., n. 5; GREG., hom. 44 in Evang., n. 2, dum intentionem mercedis et amorem mercenarium detestantur.

Ad Conf. 1^{am}. R. — D. M. Agens et amor ob mercedem temporalem est mercenarius C. ob mercedem æternam ac divinam subd. est mercenarius late sumptus C. stricte sumptus N. Qui pro mercede temporalia exspectat, aut positive non vult operari, nisi pro mercede, aut commodum suum præcipue intendit, stricte mercenarius est, et tum a Christo tum a laudatis Doctoribus vituperatur.

Ad Conf. 2^{am}. R. quoad 1^{am}. — N. min. — Quoad 2^{am}. N. M. universaliter sumptas. Nam imprimis amor proprius, ut sic, est præcise amor propriæ perfectionis et commodi, qui potest esse bonus; cum ordinate ac honeste possimus amare propriam perfectionem ac commodum: deinde operans intuitu mercedis nec debet positive velle, nec positive nolle operari mercede forsitan deficiente, sed potest ab utroque præscindere vel suspendendo libere actum circa hunc casum, vel de eo casu nihil cogitando.

264. Obj. cont. 2^{am}. Amor concupiscentiæ est amor cupiditatis: sed amor cupiditatis est malus; quia juxta S. BERN. loc. cit. ubi quis non gratis facit, propria cupiditate trahi convincitur: porro ubi proprietas, ibi singularitas; ubi autem singularitas, ibi angulus; ubi vero angulus, ibi sine dubio sordes sive rubigo; ergo.

R. — D. M. Amor concupiscentiæ malæ seu rerum temporalium aut obscænarum est amor cupiditatis C. amor concupiscentiæ bonæ seu beatitudinis, gratiæ aliorumque bonorum spiritualium N. de priori concupiscentia loquitur S. BERN., non autem de posteriori, quam Scriptura potius commendat Sap. 6, v. 42, 44, 21, et alibi sæpius; quamvis id concedendum sit cum AUG., L. 44 de Civ., c. 7, n. 2, quod usus obtinuerit, ut, si cupiditas vel concupiscentia dicatur, nec addatur cujus rei sit, nonnisi in malo possit intelligi.

Inst. 1. Etiam amor concupiscentiæ, Deum ut summum nostri bonum prosequens, est malus; tum quia hoc amore Deum referimus ad nos tanquam finem: tum quia eo amore utimur Deo; in quo utroque ordo pervertitur, et summa est perversitas: tum quia amor concupiscentiæ contradicit amor benevolentiae; ergo. Conf. Saltem amor ejusmodi est mere naturalis; partim quia ex proprio, quo nos amamus, amore oritur: partim quia omnis amor ad proprium commodum relatus est naturalis; ergo.

R. — N. A. et prob. 1^{am} quidem; quia per hunc amorem concupiscimus Deum ut finem nostrum ultimum, ejusque nobiscum unionem ac fruitionem; neque in nobis, sed in Deo finem nostrum ultimum constituimus,

neque Deum ad nos, sed nos ad Deum virtualiter et exercite referimus : 2^{am} vero; quia usus proprie versatur circa *media*, et oritur ex amore finis, ad quem media ordinantur; amor vero concupiscentiæ Deum ut summum nostri bonum prosequens, non versatur circa Deum ut *medium* aliquod ordinatum ad finem, cujus consequendi gratia intendatur; sed versatur circa Deum, ut ipsum finem ultimum rerum omnium, eumque, qua talem finem, ac ejus possessionem concupiscendo amanti ut subjecto, aut tantum ut *fini cui*; in quo nihil est inordinatum, sed totum referibile ad gloriam Dei, et habitua-liter saltem eo etiam relatum ab amante Deum : 3^{am} denique; tum quia uterque actus in eadem voluntate potest simul commorari, ut ex TRID., Sess. 6, cap. 11, constat : tum quia charitas potest imperare amorem concupiscentiæ, utpote in finem charitatis aliquid conferentem.

Ad Conf. R. — N. A. Falsa est *prob. 1^a* si proprie sumatur; cum amor quidem naturalis proprius supponatur ad amorem supernaturalem beatitudinis, ut natura supponitur ad gratiam, ille tamen hunc non moveat; utpote qui, ex parte *principii*, a gratia interiore voluntatem excitante, et ex parte *objecti*, a bonitate respectiva boni concupiti exoritur : falsa etiam 2^a *prob.*; quia amor, quo proprium nostrum commodum supernaturale amamus, supernaturalis est; unde et TRID., Sess. 6, cap. 6, spem inter dispositiones justificationis enumerat.

Inst. 2. Actus charitatis potest respicere mercedem, ac præmium et propter retributionem operari; ut patet ex AUG. in Psal. 72, n. 32, ad illa verba : *Pars mea Deus*, sic commentante : *Factum est cor castum, gratis jam amatur Deus non ab illo petitur aliud præmium... Quid ergo? Nullum præmium Dei? Nullum, præter ipsum : præmium Dei, ipse Deus est*, et in Psal. 134, n. 11 : *Hoc est gratis amare, non quasi proposita acceptione mercedis; quia merces tua summa Deus ipse erit, quem gratis diligis*; ergo eo quod honeste respici possit merces et operatio fieri propter retributionem, non arguitur amorem concupiscentiæ, a charitate distinctum, esse bonum et honestum. *Conf. 1.* Spes ipsa est charitatis motus, ut liquet ex AUG., qui in ep. ad Gal., n. 43 : *Alio fine*, ait, *liberos ea (opera Legis) facere decet, id est, charitatis æterna sperantis hinc præmia, et ex fide spectantis*; et L. de perf. Just., c. 8, n. 19 : *Cum venerit quod perfectum est..... charitas... augebitur et implebitur, contemplata quod credebat, et quod sperabat adepta*; ergo amor spei non est concupiscentiæ sed benevolentiae. *Conf. 2.* Amor, quo Deum ut nobis bonum prosequimur, est amor quo tendimus in Deum ut *finem ultimum* : sed hic amor pertinet ad charitatem; ergo.

R. — D. A. Charitas respicit mercedem ac præmium materialiter, h. e. Deum, qui est præmium et merces justorum C. formaliter, h. e. Deum ut præmium respicit, aut in eum ut bonum nobis concupiscendo tendit N. Textus uterque nihil aliud probat, quam charitatem non carituram præmio; minime vero eam respicere aut concupiscere præmium.

Ad Conf. 1^{am}. R. — D. A. Spes ipsa est motus charitatis imperantis T. quia spem non semper etiam imperari a charitate, patet in peccatoribus ad justificationem se disponentibus : est motus charitatis elicientis. N. vel cum aliis *subd.* spes late sumpta pro quocumque desiderio boni absentis et futuri ex quacumque ratione elicitio T. spes stricte accepta pro quocumque desiderio boni ob nostrum commodum vel ejus nobiscum convenientiam elicitio N. S. AUG. vel de spe latius dicta, vel de motu a charitate duntaxat impe-

rato est accipiendus, ne charitatem cum spe tantum sed et cum fide, de qua æqualiter in postremo textu loquitur, confundere videatur; quod quam alienum a mente tanti Doctoris sit, abunde liquet ex alibi dictis.

Ad Conf. 2^{am}. R. — N. m. Nam tendit in Deum ut suum finem ultimum, ut ab illo sibi bene sit, in illoque obtento suaviter conquiescat; sed qui in Deum tendit, hoc actu non diligit Deum *gratis* et *propter* se solum, qui est character charitatis; ergo.

QUÆRES : *An timor servilis sit honestus ac licitus?*

262. *Nota I.* Timor est actus voluntatis liber, fugiens malum quod imminet vel imminens apprehenditur. *Mundanus est*, qui fugit malum aliquod temporale ab hominibus inferendum : *Divinus*, qui fugit malum, quod vel Deus inferre potest, vel quod Deo malum est. Mundanus vel est *comparative* talis, quo quis magis timet malum temporale vel ab homine intelligendum, quam æternum vel a Deo infligendum : vel *simpliciter* mundanus, quo quis præcise malum ab homine inferendum timet sine illa comparatione. Divinus est 1^o *servilis*, quo quis timet malum pænæ sive temporale sive æternum a Deo inferendum, aut peccatum tanquam causam hujus pænæ; quam appellationem habet, ex eo quod servi ob timorem pænæ obtemperare soleant : hic vel *serviliter servilis*, quo quis malum pænæ magis timet quam malum culpæ; seu quo timetur peccatum propter pœnam, cum virtuali saltem proposito peccandi, si abesset pœna : vel *simpliciter servilis*, quo quis præcise timet malum pænæ; seu quo timetur peccatum propter pœnam, et nulla voluntas peccandi includitur, si pœna abesset; 2^o *filiæ* seu *castus*, quo quis timet malum culpæ seu peccatum, ut Dei malum est, quatenus scilicet est Dei offensa, contemptus, injuria; cujus nominis ratio est, quia filiorum, et sponsæ est timere ne offendant parentes et sponsum : hic vel *imperfectus* seu *initialis* est, quo quis timet malum pænæ simul et malum culpæ, ut hæc est Dei offensa et malum; ita dictus, quod incipientium mos sit ita timere peccatum quatenus malum Dei, ut etiam timeant quatenus causam pænæ secuturæ : vel *perfectus*, quo quis timet malum culpæ ut offensam Dei sine adiutorio timoris servilis.

263. *Nota II.* Supponimus 1^o timorem *comparative* mundanum esse inordinatum et noxium; quia contra Dei et rationis ordinem humana divinis, temporalia æternis præfert, et ad peccandum inducit. *Simpliciter* mundanum autem de se quidem esse indifferentem, atque si recta cum ratione habeatur, etiam fieri honestum, qualis est ille, quo quis secularem potestatem timet, quatenus a Deo est constituta vindex in iram ei qui malum agit, ut ad Rom. 13, 4. Apostolus scribit. 2^o *Serviliter servilem* esse perversum et malum; quia et hic rectum ordinem pervertit, ac præterea affectum peccandi et voluntatem malam includit, 3^o Timorem Dei *filiæ* tam perfectum quam imperfectum esse honestum ac licitum, quia prior ex charitate, posterior cum charitate elicitur. Restat itaque dubium de solo timore divino *simpliciter servili*; in quo aliqui duas distinguunt quæstiones, quarum *prima* sit : an timor simpliciter servilis, v. g. gehennæ generatim ac secundum se consideratus sit bonus ac licitus? *secunda* : an idem timor hic et nunc, ubi ex charitate non fit, aut ab ea ad Deum tanquam finem ultimum non refertur, sit bonus et licitus, ac non sit saltem peccatum omissionis?

præterea vero addunt *primam* a Novatoribus asserti, præsertim a Jansenio; qui illam L. 5 de Gr. Chr., c. 24, sibi propositam aiendo resolvit: *secundam* negari. Verum id imprimis in Novatorum principiis non est necessarium, utpote qui inter vitiosam cupiditatem et laudabilem charitatem per Spiritum sanctum in corde diffusam nullum amorem medium, aut alium voluntatis affectum admittunt: deinde nec *prima* questio a Novatoribus serio ac sincere affirmatur:

Nam Luther. in Art. 4, ait: *Imperfecta charitas morituri secum fert necessario magnum timorem, qui se solo satis est facere pœnam purgatorii, et impedit introitum regni*: quod in assert. confirmat. Jansenius vero antea cit., c. 27, scribit: *Impossibile est, ut ille, qui in peccandi proposito constitutus est, sola pœnæ formidine ita mutet voluntatem peccatumque detestetur, ut non peccet*: præterea probandum suscipit in eod. Lib., c. 25 et 26, timorem hunc, etiam supposita fide, non esse ex gratia Christi, sed ex naturæ viribus; c. 28, non excludere animum peccandi; c. 29, esse inevitum et violentum; c. 34, nasci ex amore sui ipsius, quod tanquam *certum et conspicuum*, etiam, c. 24, asseruerat. Item Jansenianorum erat propositio illa 14 ab ALEX. VIII, damnata: *Timor gehennæ non est supernaturalis*. Quesnelli denique propositio, præter septem alias de timore præcedentes, 67 a CLEM. XI, damnata sic habet: *Timor servilis non sibi repræsentat Deum, nisi ut Dominum durum, imperiosum, injustum et intractabilem*. Unde, vel omissa illa distinctione dubii in duas quæstiones, vel postrema ad disp. sequentem remissa,

264. Dico. Timor simpliciter servilis est honestus et licitus.

Prob. I. SCRIPT. Malach. 4, 6, ait: *Si ego Pater, ubi est honor meus? et si Dominus ego sum, ubi est timor meus? dicit Dominus exercituum*; Luc 12, 5. *Ostendam autem vobis, quem timeatis: timete eum, qui postquam occiderit, habet potestatem mittere in gehennam: ita dico vobis, hunc timeate*; Apocal. 14, 7: *Timete Dominum, et date ei honorem, quia venit hora iudicii ejus*? TRID. Sess., Can. 8, sic definit: *Si quis dixerit, gehennæ metum, per quem ad misericordiam Dei, de peccatis dolendo, confugimus, vel a peccando abstinemus, peccatum esse, aut peccatores pejores facere: anathema sit*. AUG., serm. 13 de verb. Apost. (al. serm. 156, c. 14, n. 14), ait: *Timor servus est, charitas libera est; et ut sic dicamus, timor est servus charitatis*. Ne possideat diabolus cor tuum, præcedat servus in corde tuo, et servet dominæ venturæ locum: fac, fac vel timore pœnæ, si nondum potes amore iustitiæ. Et in Psal. 127, n. 8, ad illud: *Beati omnes, qui timent Deum*, sic scribit: *Ille timor nondum castus præsentiam et pœnas timet, timore facit quidquid boni facit, non timore amittendi bonum illud, sed timore patiendi illud malum: non timet, ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi; sed timet, ne mittatur in gehennam: bonus est iste timor, utilis est*. Rursus serm. 18 de verb. Apost. (al. serm. 161, c. 8, n. 8): *Modo cum dicis mihi, gehennam timeo, ardere timeo, in æternum puniri timeo: quid dicturus sum? Male times? vane times? Non audeo, quandoquidem ipse Dominus..... dixit..... eum timeate, qui habet potestatem, etc..... plane time, nihil melius times; nihil est, quod magis timere debeas*. Ex his arguitur: Actus qui a Deo exigitur et præcipitur, a Concilio expers peccati declaratur, a S. AUG. velut bonus admittitur et commendatur, et honestus ac licitus: sed talis est timor *simpliciter servilis*; ergo.

Prob. II. SCRIPT. rursus Exod. 20, 20, dicit : Ut probaret vos, venit Dominus, et ut terror illius esset in vobis : Psal. 148, 120, petit David : Confige timore tuo carnes meas ; a iudiciis enim tuis timui ; et ad Rom. 8, 15 : Paulus ait : Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum ; in quem locum D. THOM. inquit : Considerandum est, quod Spiritus sanctus duos effectus facit in nobis ; unum quidem timoris, alium amoris ; timor autem facit servos, non amor... Non iterum in Nova Lege, sicut in Veteri Lege fuit, accepistis spiritum servitutis in timore, scilicet pœnarum, quem Spiritus sanctus faciebat ; sed accepistis spiritum charitatis, qui est adoptionis filiorum, etc. Quæ expositio hausta videtur ex S. AUG., serm. 13 de verb. Apost. (al. 156), et q. 55, super Exodum. TRID. etiam Sess. 14, cap. 4, sic loquitur : Illam vero contritionem imperfectam, quæ attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione, vel ex gehennæ et pœnarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat, cum spe veniæ ; declarat, non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse et Spiritus sancti impulsus ; unde et ALEX. VIII, in damnatione prop. 14 et 15, tam timorem inferni quam attritionem ex eo conceptam et a charitate Dei benevola sejunctam, decernit esse bonum motum ac supernaturalem. Similiter AUG., L. de Gr. et lib. Arb., c. 18, n. 39, ait : Cavere debemus, ne nos arbitremur non accepisse spiritum timoris Dei, quod sine dubio magnum est Dei donum..... Illius timoris et spiritum accepimus, de quo dicit ipse Christus : Eum timete, qui habet potestatem et animam et corpus perdere in gehennam. Ex quibus ita arguere licet : Timor, qui secundum Scripturam, Concilia et Patres est opus, effectus et donum Dei, impulsus Spiritus sancti, et actus supernaturalis : est honestus et licitus : ejusmodi autem est timor simpliciter servilis ; ergo.

Prob. III. Timor servilis 1º efficaciter oppositus est peccato ; patet tum ex Prov. 8, 13 : Timor Domini odit malum ; et Eccli. 1, 27 : Timor Domini expellit peccatum : tum ex TRID., quod dum loco nuper laudato dicit : Si voluntatem peccandi excludat ; significat hunc effectum timori non tantum esse possibilem sed etiam frequentem : tum ex AUG. in Psal. 187, n. 7 : Alius non in hac terra pati timet sed gehennas timet, unde terruit et Dominus : audistis cum Evangelium legeretur : Ubi vermis eorum non moritur, et ignis eorum non exstinguitur. Audiunt hæc homines, et quia vere futura sunt impiis, timent et continent se a peccato... timent quidem, sed nondum amant justitiam.

2º Utilis est ad varias virtutes acquirendas ; ut patet tum ex Prov. 14, 27 : Timor Domini fons vitæ, ut declinet a ruina mortis ; et Eccli. 1, 16 : Initium sapientiæ timor Domini : tum ex TRID., Sess. 6, cap. 6 : A divinæ justitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo, in spem eriguntur ; et Sess. 14, cap. 4 : Hoc enim timore utiliter concussi Ninivitæ, ad Jonæ prædicationem plenam terroribus, pœnitentiam egerunt : tum ex AUG., serm. 244 de temp. (al. serm. 349, n. 1) : Cum timeatur pœna quam (Deus) minatur, discitur amari præmium quod pollicetur : ac sic per timorem pœnæ bona vita retinetur ; per bonam vitam bona conscientia comparatur, ut per bonam conscientiam nulla pœna timeatur. Quapropter discat timere, qui non vult timere : discat ad tempus esse sollicitus, qui semper vult esse securus.

3º Deducit ad charitatem, justificationem et gratiam sanctificantem ; ut

patet tum ex Eccli. 1, 17 et 18 : *Timor Domini, scientiæ religioſitas : Religioſitas custodiet et juſtificabit cor*; et 2, 20 : *Qui timent Dominum, præparabunt corda ſua, et in conſpectu illius ſanctificabunt animas ſuas*; tum ex TRID., quod Sess. 6, cap. 6, timorem numerat inter actus *dispoſitionis et præparationis ad ipſam juſtitiam*; et Sess. 14, cap. 4, loquens de timore Ninivitarum ſubjungit : *et miſericordiam a Domino impetrarunt*; ac tandem, ibid., can. 5, definit : *Si quis dixerit, eam contritionem, quæ paratur per diſcuſſionem, collectionem et detestationem peccatorum, qua quis recogitat annos ſuos in amaritudine animæ ſuæ, ponderando.... amiſſionem æternæ beatitudinis et æternæ damnationis incurſum... non eſſe verum et utilem dolorem, nec præparare ad gratiam,.... anathema ſit*; tum ex AUG., qui L. de Catech. rud., c. 5, ait : *De ipſa etiam ſeveritate Dei, qua corda mortalium ſaluberrimo terrore quatiuntur, charitas ædificanda eſt*; et Tr. 9 in ep. Joan., n. 4, inquit : *Timor quaſi locum præparat charitati*; comparatque ibidem timorem medicamento vulneranti et putredinem tollenti, quam ſequatur charitas tanquam ſanitas, et timorem ſetæ quæ ſicut introducit linum, quando aliquid ſuitur, ita timor intrat, ut introducat charitatem, etc. Sed actus effiçaciter oppoſitus peccato, utilis ad varias virtutes acquirendas, ac perduçens ad charitatem, juſtificationem et gratiam ſanctificantem, eſt honeſtus ac licitus; ergo.

265. *Nec dicas* 4^o. *Pſal. 48, 40, dicitur : Timor Domini ſanctus permanens in ſeculum ſeculi*; h. e. in patria : ſed timor ſervilis non permanet in patria; ergo non eſt ſanctus, ſeu honeſtus et licitus. *Conf. 1.* Timor ſervilis opponitur charitati; quia ex 1. Joan. 4, 18 : *Timor non eſt in charitate, ſed perfecta charitas foras mittit timorem*; ergo. *Conf. 2.* Juxta S. AUG., L. cont. Adimant., c. 17, n. 2, non eſt honeſtus : *Hæc eſt, inquit, breviffima et apertiſſima differentia duorum Teſtamentorum, timor et amor : illud ad veterem, hoc ad novum hominem pertinet*; ergo nunc ſaltem timor eſt inutilis, ſi non illicitus.

R. *Ad Arg.* — N. *Cons.* Quia non ſequitur ex eo quod aliquis timor ſanctus permaneat in patria, alium timorem non eſſe ſanctum, quia in patria non manet. Qualis vero timor in patria maneat, differunt inter ſe auctores : alii enim intelligunt *filialem*, ſecluſis imperfectionibus quas habet in via, et quatenus hic fuga eſt offenſæ divinæ, non quidem ſecundum beatitudinis ſtatum, ſed ſecundum ſe et naturam creatam poſſibilis : alii improprium timorem ſeu *reverentialem* assignant, quatenus Beati ex conſideratione divinæ excellentiæ profundiffime demittunt ſe in Dei præſentia, et quemdam velut horrorem de illo concipiunt, vel quatenus ex admiratione de divina excellentia refugiant curioſius investigare opera et conſilia Dei.

Ad Conf. 1^{am}. R. — *Prob. D.* Charitas perfecta foras mittit timorem ſerviliter ſervilem C. ſimpliciter ſervilem ſubd. illum tanquam contrarium expellendo N. illum tanquam imperfectum vel excludendo vel ab imperfectione anxietatis liberando C. Qui charitatem perfectam habet, non operatur amplius ex timore ſervili, aut certe non ex eo tanquam motivo præcipuo; quod timorem eſſe quid imperfectius charitate oſtendit, non autem *malum* et *inutilem*; ſicut nec ex eo quod viſio beatifica excludat fidem, hæc mala et inutilis dici poſteſt. Admitti etiam poſteſt, manente timoris ſervilis ſubſtantia, quæ in fuga inferni vel privationis beatitudinis conſiſtit, anxie-

tatem et sollicitudinem a timore servili profectam sensim minui crescente charitate; quia, crescente charitate, crescit spes et fiducia in Deum: his autem crescentibus, anxietatem decrescere et pacem conscientiae generari necesse est.

Ad Conf. 2^{am}. R. — N. Cons. Sequitur tantum, in Veteri Lege timorem, in Nova amorem praevalere; non vero timorem jam penitus excludi, sicut nec amor antea exclusus erat. Atque hoc ipsum testatur S. Doctor, de Morib. Eccles., L. 1 ubi, c. 28, n. 56, ait: *Hæc disciplina quæ animi medicina est... in duo distribuitur; coercitionem et instructionem. Coercitio timore, instructio amore vero perficitur ejus, cui per disciplinam subvenitur..... In his duobus Deus ipse, cujus bonitate atque clementia fit omnino ut aliquid simus, duobus Testamentis Veteri et Novo nobis disciplinæ regulam dedit. Quanquam enim utrumque in utroque sit, prævalet tamen in Vetere timor, amor in Novo.*

266. *Nec dicas 2^o.* Timor servilis est pure naturalis et solis naturæ viribus partus; ergo non est supernaturalis, donum Dei et impulsus Spiritus sancti. *Prob. Ant. 1.* Timor nascitur ex amore creaturæ seipsam diligentis: sed hic amor omnino est naturalis, atque hinc et timor inde ortus. *Prob. 2.* Juxta Aug., L. de Gr. Chr., c. 43, *justitia legis* dicitur *justitia nostra* et naturæ viribus comparata, non autem *Dei* et *ex Deo*; quia ortum habet *ex formidine pænæ*; ergo et timor pænæ est ex nobis non ex Deo. *Prob. 3.* S. Aug. negat dari gratiam iis qui ex timore operantur, ut patet ex L. de Sp. et Lit., c. 8, n. 12: *Quicumque faciebant quod lex jubebat, non adjuvante spiritu gratiæ, timore pænæ faciebant*; et c. 29: *Timentibus pœnam absconditur gratia*; ergo et ipse timor non est gratia.

R. — N. A. Nam timor servilis est species timoris divini, respicitque pœnas a Deo infligendas *per fidem* propositas; adeoque pure naturalis non est, cum cognitio proponens objectum sit supernaturalis: dein licet concedamus dari posse timorem servilem naturalem; non tamen eo sensu est naturalis, quasi non posset aut non soleret etiam inspirari a Deo et ex gratiæ principio elici, eo quod vitiosus sit aut naturæ duntaxat debitus, prout Adversarii intendunt.

Ad prob. 4^{am}. — D. M. Timor nascitur ex amore creaturæ seipsam diligentis, h. e. bonum aliquod supernaturale sibi appetentis, vel malum aliquod supernaturali felicitati oppositum fugientis *C.* h. e. bonum aliquod mere naturale appetentis et aliud excludentis, vel malum huic felicitati duntaxat oppositum fugientis *N.* similiter *D. m.* Amor prior est omnino naturalis *N.* amor posterior *C. m.* sed *N. supp.*, talem necessario esse radicem timoris servilis.

Ad prob. 2^{am}. — D. Justitia legis dicitur nostra et naturæ viribus comparata, non autem Dei et ex Deo, quia oritur ex formidine pænæ serviliter servili *C.* simpliciter servili *N.* Sicut S. Doctor contra *Pelagianos* per justitiam Legis intelligit opus justitiæ ex sola externa Legis propositione, adeoque a cogitatione et affectione interna mere naturali profectum; ac præterea sæpius accipit justitiam solum externam cum affectu interno peccandi, seclusa pœna, conjunctam: sic et timorem *serviliter servilem* intelligere debuit, quem non tantum mere naturalem sed et inhonestum ac perversum supposuimus.

Ad prob. 3^{am}. — D. Negat dari gratiam iis, qui ex timore serviliter servili operantur C. qui ex timore simpliciter servili operantur *subd.* Negat dari gratiam propriam Evangelio C. gratiam Legi propriam, licet vere divinam et proprie theologicam N. Audivimus supra ex AUG., prævalere amorem in N. T., quod ideo lex amoris et simpliciter *Lex gratiæ* appellatur : ex quo tamen sicut non sequitur, aut a S. Doctore assertum fuit, nullum amorem fuisse in T. V., sic nec deduci potest, timorem omnem servilem carere principio *gratiæ*.

267. *Nec dicas 3^o.* Qui culpam fugit propter pœnam, respicit se tanquam finem ultimum; cum unice consulat proprio commodo : sed se respicere tanquam finem ultimum est inordinatum et malum; ergo. *Conf.* Ut timor sit honestus et ordinatus, necesse est ut culpa timeatur magis quam pœna : sed qui ex solo pœnarum metu abstinere a peccato, e contrario plus timet pœnam, quam culpam; ergo.

R. — N. M. Neque enim ejusmodi homo respicit se tanquam finem simpliciter talem, sed tantum tanquam *subjectum* cui bonum vult : neque tanquam finem ultimum, quia ipsum bonum et commodum suum non est finis positive ultimus, a quo scilicet abstrahit, sed ad summum finis proximam, non tantum ulterius referibilis, sed et virtualiter relatus, si ex amore concupiscentiæ ac spe beatitudinis æternæ oriatur.

Ad Conf. R. — T. M. N. m. Primum quidem, quia Suarez cum aliis docet, neminem teneri semper et in omni statu fugere culpam magis quam pœnam, modo non excludat rectum ordinem ad finem ultimum seu Deum, nec fuga pœnæ impediatur fugam culpæ simpliciter et propter alias rationes. *Secundum*, tum quia non est necessario instituenda comparatio pœnæ cum culpa : tum quia ad hoc ut timor fugiat culpam propter pœnam, satis est si, natura prius et independentem a fuga culpæ, fugiatur pœna, et non vicissim : tum denique quia sicut servus, dum diligit dominum propter cibum, non diligit cibum magis quam dominum; et sicut fidelis, qui diligit Deum propter retributionem, non diligit retributionem magis quam Deum; sic nec qui fugit aut detestatur culpam propter pœnam, magis detestatur aut fugit pœnam quam culpam; cum intentio finis proximi et utilitatis non excludat finem ultimum et excellentiæ.

268. *Nec dicas 4^o.* Timor qui non excludit voluntatem peccandi, sed eam potius supponit, bonus non est, nec honestus : sed timor pœnæ est talis, ut constat plurimis AUG. textibus, quos Jans., L. 5 de Gr. Chr., c. 27, 28, 29 congerit; ergo.

R. 1^o. — N. M.; quia simili argumento probaretur actum fidei informem, seu a peccatore adhuc charitate destituto elicitum, esse malum; quia nec is ex sese voluntatem peccandi excludit.

R. 2^o. — N. min.; quia timor, de quo hic loquimur, id omne potest ac debet excludere, sine quo ad finem quem intendit, nempe fugam æternæ pœnæ, pervenire nequit : sed si actualem peccandi voluntatem vel affectum non excludat, pœnam quam timet effugere nequit; quia maxime actualis interior peccandi voluntas vel affectus æterno supplicio punitur; ergo. AUGUSTINUS, ne sibi ipsi in textibus supra laudatis timorem commendanti contradicat, loquitur de timore *serviliter servili*; præsertim quia in locis a Jansenio allatis expresse designatur voluntas mala et affectus peccandi.

269. *Nec dicas* 5^o. Voluntas peccandi, qua quis detinetur, deponi nequit, nisi ex contraria voluntate benefaciendi, ut docet S. Aug., L. 2 cont. Advers. Leg. et Proph., c. 7, n. 28 : *Desiderium peccandi... non extinguitur, nisi contrario desiderio recte faciendi; ubi fides per dilectionem operatur* : sed talis voluntas nullo pacto haberi potest ex timore pœnæ, sed tantum habetur ex dilectione justitiæ; ut docet idem ep. 144 (al. 145, n. 5) ad Anast. scribens : *Tantum quisque peccatum odit, quantum justitiam diligit; quod non poterit lege terrente per litteram, sed spiritu sanante per gratiam*; ergo.

R. 1^o. — N. M. Quia voluntas posset immediate excitari ad odium peccati, nullo præcedente amore absoluto et efficaci boni oppositi; cum sola peccati malitia immediate motiva sit odii, actusque odii sit in se immediate liber, adeo ut a voluntate fieri et cohiberi possit seorsim ab alio actu voluntatis libero præcedente.

Ad textum Aug. R. — D. Desiderium peccandi non extinguitur contrarie, nisi contrarium desiderio recte faciendi, ubi fides per dilectionem operatur T. non extinguitur contradictorie aut simpliciter N. Præterea S. Doctoris scopus, quem hic per totum cap. spectabat, fuit duntaxat ostendere, Legem Veterem, quamvis bona et sancta fuerit, quia tamen ex se gratiam adjuvantem non habebat, sed duntaxat mandatum et legem prohibentem, non fuisse medium sufficiens ad impediendum peccatum, sed potius occasionem peccandi; contrarium autem ob rationem oppositam esse in Lege Nova : unde mox subjungit : *Hoc autem non præstat littera jubens, sed spiritus juvans; non lex ergo, sed gratia; non Vetus Testamentum in servitutem generans, quod est Agar, sed Novum in quo non sunt ancillæ filii, sed liberæ, qua libertate Christus nos liberavit*. Quibus verbis sicut non excluditur universim omnis gratia et amor salutaris a Veteri Lege; sic nec per verba objecta excluditur alius modus extinguendi desiderium peccati.

R. 2^o. — N. min. Quia timor non minus ad justitiæ amorem quam ad injustitiæ seu peccati detestationem inducit. Cum enim timore gehennæ intentatæ percussus, videat se non posse pœnam illam evitare, nisi amorem injustitiæ exuat, et inducat amorem justitiæ; proxime et efficaciter movetur ad detestandam injustitiam et justitiam amandam.

Ad textum Aug. D. Non poterit odisse peccatum et diligere justitiam ex timore serviliter servili C. ex timore simpliciter servili *subd.* si tantum sit a lege terrente T. si simul sit a gratia, quæ ipsa etiam sæpius ad timorem datur N. Sermonem hic fieri de timore serviliter servili, constat e præmissis, n. 4, ubi dicitur : *Etsi non impletur foris negotium malæ cupiditatis, ipsa tamen mala cupiditas intus est hostis*. Et postea : *In ipsa voluntate reus est, qui vult facere quod non licet fieri, sed ideo non facit, quia impune non potest fieri*, etc. Cæterum in utraque responsione aliquid transmisimus; quia alibi examinatur, an peccatum vitari possit sine gratia divina aut charitate.

270. *Nec dicas* 6^o. Quæ aguntur pure ex metu, secundum se spectata sunt involuntaria, prout vero hic et nunc aguntur, sunt voluntaria, atque adeo ex utroque mixta; ergo agens pure ex metu voluntatis actum conjunctum et præsentem habet, quo nollet facere, nisi impendentis mali metu cogeretur. Utrumque ostenditur ex Aug. in Comment. ad epistolam ad Galat., n. 43 : *Qui per charitatem servit libere servit obtemperans Domino, cum*

amore faciendo quod docetur, non cum timore quod cogitur; et superius : Timore ista implere cogeantur.

R. — D. A. Quæ fiunt ex metu, sunt involuntaria quoad affectum efficacem N. quoad affectum inefficacem *subd.* si affectus etiam tantum inefficax obstat fini per actionem vel omissionem ex metu imperatam obtinendo N. si non obstat C. Porro patet, ex dictis, affectum peccati inefficacem etiam obstare fini intento a metuente gehennam. *Textus* AUG. agit de specie timoris cum voluntate peccandi interna conjuncti, licet exterius a peccato abstinens, de qua nobis sermo non est, neque ad nostram materiam est transferendus; cum TRID., Sess. 14, cap. 4, contra Novatores simili argumento utens dixerit : *Falso docent, contritionem, quæ attritio dicitur, et ex gehenna ac pœnarum metu concipitur, esse extortam et coactam, non liberam et voluntariam;* et can. 5, definierit : *Si quis dixerit... illam, nempe attritionem ex metu pœnarum conceptam, esse dolorem coactum et non liberum ac voluntarium : anathema sit.*

ARTICULUS III.

AN DETUR IN HAC VITA PERFECTIONIS STATUS, IN QUO ACTUS SPEI THEOLOGICÆ NON SIT NECESSARIUS, AUT LOCUM NON HABEAT?

274. *Nota I.* Supponimus 1^o spem esse necessariam necessitate *medii* : tam quia hoc sequitur ex necessitate fidei, utpote quæ foret inanis sine spe, unde ad Hebr. 11, definitur in ordine ad spem, et frequenter in Scriptura cum spe conjungitur : tum quia partim adultus peccator sine spe justificationem obtinere nequit ; cum illa inter necessarias ad hanc dispositiones a TRID., Sess. 6, cap. 6, fuerit numerata : partim quia justus, seclusa spe, gratias ad perseverandum in bono necessarias nec postulare, ut par est, nec proinde assequi valet. 2^o Eandem esse necessariam necessitate *præcepti* tam naturalis quam divini. Præceptum naturale enim sequitur ex *primo* supposito; cum lex naturæ præcipiat, ut media ad salutem ac finem ultimum necessaria adhibeamus : divinum autem demonstrant tum expressa in Scriptura mandata Psal. 64, 9; Eccli. 2, 26; Ose. 13, 6; 1. Petr. 1, 13 : tum prop. ab ALEX. VII, damnata : *Homo nullo unquam vitæ suæ tempore tenetur elicere actum fidei, spei et charitatis, ex vi præceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium.* 3^o Spei præceptum *negativum* obligare pro semper; *affirmativum* autem aliquando per accidens. Prius enim docet ipsa negativi præcepti conditio, et materia etiam præcepti exigit, quæ est desperatio motivo spei opposita, et temeraria præsumptio nunquam licita, tanquam intrinsece mala : posterius declarat tum speciale præceptum spei obligationem eliciendi hujus actus per se, tum ejus ad alia virtutum necessaria-rum exercitia necessitas obligationem illam per accidens inducens.

272. *Nota II.* Necessitatem ejusmodi negarunt exorti superiore seculo novi Mystici, a quiete ac indifferentia animæ dicti *Quietistæ*, qui certum perfectionis et amoris statum confinxere, ubi spes locum habere nec possit nec debeat. Auctor hujus doctrinæ, spurcissimis erroribus amplius depravatæ, fuit *Michael de Molinos*, presbyter Hispanus, in pago Maniozzo Diœcesis Cæsaraugustanæ in Aragonia, an. 1640 natus, et Romam an. 1665 profectus :

ubi sermone, litteris et libro *Dux spiritualis* inscripto, perniciose mysticæ suæ scolæ dogmata sparsit, postmodum non in reliquam duntaxat Italiam, sed et in Hispaniam et Gallias perlata. Eorum *quasi principium* erat, internam viam seu vitam spirituales stare in annihilatione potentiarum animæ, quæ in nullo se debeat active gerere; in perfecta cum Deo unione, quam anima, illa annihilatione ad principium suum et originem redeundo, consequatur; in totali sui derelictione et traditione, qua Deum solum omnia agere sinat, et quæcumque circa se fieri non curet. Inde inferebatur 1^o studendum unice orationi quietis tanquam perfectissimæ, in qua per fixum fidei intuitum, qui sit cognitio a Deo solo creaturæ tradita, habeatur contemplatio Dei sub conceptu universalissimo, et excludatur tum omnis reflexio, discursus et operatio mentis, tum voluntatis etiam quicumque affectus pius; absitque tum memoria attributorum Dei, Trinitatis et Humanitatis Christi, tum phantasia imaginum, figurarum et specierum quarumcumque etiam sanctarum. 2^o Nihil a Deo petendum, et hinc etiam pro nullo gratias agendas; nullam ullius rei etiam virtutis, perfectionis, sanctitatis et salutis propriæ curam habendam, et hinc ab actibus virtutum et operibus bonis, ex propria electione et activitate factis, abstinendum; non reflectendum ad dubia quæ de opere occurrunt, aut ad proprios etiam defectus, et hinc confessionem ac pœnitentiam omittendam. 3^o In tentationibus tam solarum cogitationum quam operationum, sive dæmonis instinctu a proprio corpore, sive sollicitatione aliena factarum, nec externe nec etiam eliciendo actus virtutum oppositarum, interne resistendum positive, sed tantum negative et in sua annihilatione permanendo. Ne citius doctrinæ hujus perversitas, et ex ejus praxi renovata antiquorum *Gnosticorum* impuritas detegeretur, fecit tum ambiguus Magistri in docendo sensus, et hypocrisis in agendo famam pietatis et auctoritatem adepta, tum discipulorum nequissima arcani observatio. Demum tamen indicibus captis, an. 1685. *Molinos* cum duobus fratribus germanis cognomine Leonibus Romæ inopinate detentus, ejus doctrina 68 propositionibus comprehensa, anno 1687, die 28 Augusti, Bulla, quæ incipit: *Cœlestis Pastor*, tanquam hæretica, suspecta, erronea, scandalosa, blasphemata, etc., ipse vero ad carceres perpetuos 3 Sept. ab INNOC. XI damnatus fuit; ubi editis pœnitentiæ ac resipiscentiæ signis, cum jam ante errores suos abjurerasset, tandem 1696 obiit.

Venenum *Molinosismi* quoad partem aliquam suxerat in Gallia nobilis quædam Domina de *Guyon* nuncupata, corruptamque de vita spirituali ideam variis manuscriptis prodiderat; quæ cum ad manus Benigni *Bossuet*, Episcopi Meldensis, pervenissent, is, edito de Statibus Orationis libro, illusionum hujusmodi fallacias aperire, et mala inde oritura prævertere est conatus. At ex adverso, sive in præfatæ mulieris defensionem, sive in doctrinæ, quam nullo infectam veneno existimabat, ampliorem apologiam, Archiepiscopus Cameracensis elucubravit opus, cui titulus: *Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure*. Auctor erat pietate non minus quam doctrina celeberrimus Franciscus de la *Motte-Fénelon* ex nobilissima Féneloniorum stirpe in Galliis, an. 1651 ortus, post susceptum sacerdotium ad Huguenottos convertendos primum, tum ad conversos regendos adhibitus, Præceptor postea Duci Burgundiæ datus, ac tandem ad Archiepiscopatum Cameracensem evectus: doctrina vero jam damnatis in *Michaele de Molinos* erroribus admodum affinis; cum admissus ibidem status quidam

habitualis divini amoris et charitatis puræ excludat omnem actum et motivum proprii interesse seu commodi etiam supernaturalis; exigat statum sanctæ indifferentiæ, in quo etiam partem inferiorem animæ percellere possit desperatio, regnante apud superiorem charitate; faciatque animam in virtutum exercitatione non minus ac contemplatione fere passivam. Quare et præfatus liber damnatus, et 23 propositiones inde excerptæ, an. 1699, die 12 Martii ab INNOC. XII. Bulla, quæ incipit : *Cum ad Apostolatus Nostri notitiam*, edita, fuerunt proscriptæ tanquam temerariæ, scandalosæ, male sonantes, piarum aurium offensivæ, in praxi perniciosæ, ac respective erroneæ. Hoc Ecclesiæ iudicium quemadmodum humanæ fragilitatis in summo viro documentum exhibuit, sic et protulit pulcherrimum debitæ erga Ecclesiam humilitatis et obedientiæ exemplum. Adeo enim illustrissimus Præsul damnationem suam sincera cum pœnitentia et submissione suscipere non erubuit, ut ipse Pontificium Diploma suo gregi promulgavit, et edicto fuerit obtestatus, ne quisquam librum suum legeret aut servaret, sed sinceram obedientiam et intimam docilitatem secum Apostolicæ Sedi exhiberet. Cujus etiam virtutis deinceps dum viveret, plura documenta edidit, tandem an. 1715, pientissime defunctus. Fœminam vero memoratam, vanis deceptam illusionibus, vel ad radicem mali destruendam, vel ad occasionem eripiendam iudicatum est recludere.

Porro propositiones huc spectantes præcipuæ sunt, MOLINOSI quidem 1^a : *Non debet anima cogitare aut præmium, aut pœnam, aut paradisum, aut infernum, aut æternitatem*; et 12^a : *Qui suum liberum arbitrium Deo donavit, de nulla re debet curam habere, nec de inferno, nec de paradiso; nec desiderium debet habere propriæ perfectionis, nec virtutis, nec propriæ sanctitatis, nec propriæ salutis, a cujus etiam spe purgare se debet*. Similes fere sunt 13^a et 14^a : Cameracensis vero sunt, 1^a : *Datur habitualis status amoris Dei, qui est charitas pura sine ulla admixtione proprii interesse : neque timor pœnarum, neque desiderium remunerationum habent amplius in eo partem : non amatur amplius Deus propter meritum, neque propter perfectionem, neque propter felicitatem in eo amando inveniendam*; et 2^a : *In statu vitæ contemplativæ seu unitivæ amittitur omne motivum interessatum timoris et spei*; quibus correspondent 4^a et octo continua serie subjectæ.

273. Dico. Non datur perfectionis status, in quo actus spei theologicæ locum non habeat, aut non necessarius sit.

Prob. 1^a p. Scriptura describens perfectionis statum, et requisita ad hominem perfectum proponens, desiderium ac spem salutis huic descriptioni ac requisitis inserit, ad Rom. 12, 9 : *Odientes malum, adhærentes bono : charitate fraternitatis invicem diligentes : honore invicem prævenientes : sollicitudine non pigri : spiritu ferventes : Domino servientes : spe gaudentes, etc.* 1. ad Cor. 13, 13 : *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc*; ad Philipp. 3, 14 : *Ad destinatum persequor, ad bravium supernæ vocationis in Christo Jesu. Quicumque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus*; ad Coloss. 1, 22 : *Nunc autem reconciliavit in corpore carnis ejus per mortem, exhibere vos sanctos et immaculatos et irreprehensibiles coram ipso : si tamen permanetis in fide fundati et stabiles et immobiles a spe Evangelii*; 1. ad Thess. 5, 8 : *Nos autem, qui diei sumus, sobrii simus, induti lorica fidei et charitatis, et galeam spem salutis*; ad Tit. 2, 11 : *Apparuit gratia Dei Salvatoris*

nostri, erudiens nos, ut abnegantes secularia desideria, sobrie et juste et pie vivamus in hoc seculo, expectantes beatam spem, etc.; ad Hebr. 3, 6: Christus fidelis erat tanquam filius in domo sua: quæ domus sumus nos, et fiduciam et gloriam spei usque in finem firmam retineamus: et ibid., 40, 22; ergo in hac vita non datur christianæ perfectionis status, in quo actus spei theologicæ locum non habeat.

Conf. 1. Viri in Scriptura a perfectione et amore in Deum celebratissimi fuerunt actus spei theologicæ proprie talis, quales fuerunt in V. T. ABRAHAM, de quo ad Hebr. 11, 40: Expectabat fundamenta habentem civitatem, cujus artifex et conditor Deus; MOYSES, de quo ibid., v. 26: Aspiciebat in remunerationem; DAVID, qui de se ipso Psal. 118, 112: Inclinaui cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum propter retributionem; in N. T. PETRUS, qui 1. ep. 1, 3, scribit: Benedictus Deus et Pater D. N. J. C., qui secundum misericordiam suam magnam regeneravit nos in spem vivam, per resurrectionem Jesu Christi ex mortuis; PAULUS, qui ad Rom. 8, 25, inquit: Sed et nos ipsi primitias spiritus habentes, et ipsi intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes, redemptionem corporis nostri: spe enim salvi facti sumus; JOANNES, qui 1. ep. 3, 2, dicit: Nunc filii Dei sumus; et nondum apparuit quid erimus: scimus, quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. Et omnis qui habet hanc spem in eo, sanctificat se, sicut et ille sanctus est; ergo ratio status perfecti non impedit actum spei theologicæ: nec datur perfectionis status in hac vita, ubi spes theologica locum non habeat.

Conf. 2. Si quis perfectionis status foret, qui spei non permetteret locum, ergo id oriretur vel ex spei imperfectione, vel ex charitatis puritate, vel ex indifferentiæ circa propriam salutem necessitate; sed nihil ex his assignatis dici potest: non primum; quia licet actus spei theologicæ sit minus perfectus actu charitatis, est tamen honestus, supernaturalis et vere theologicus: non secundum; tum quia actus spei cum actu charitatis potest in eodem subjecto conjungi, et homo, cui tanquam subjecto beatitudo desideratur, seipsum potest referre ad Deum tanquam finem suum ultimum: tum quia, tametsi actus charitatis tendat in Deum propter bonitatem ejus absolutam, non vero respectivam et nostri perfectivam, tamen neque in statu perfectionis omnis voluntatis actus debet esse ex charitate elicitus; neque præsentis vitæ status, in quo amor concupiscentiæ licitus partem nullam habeat, S. BERNARDO videtur possibilis, qui L. de dilig. Deo, c. 15, n. 39, sic scribit: Nescio si a quoquam hominum quartus (gradus) in hac vita perfecte apprehenditur, ut se scilicet diligat homo tantum propter Deum. Asserant hoc si qui experti sunt: mihi, fateor, impossibile videtur. Erit autem procul dubio, cum introductus fuerit servus bonus et fidelis in gaudium Domini sui: denique non tertium; tum quia hujusmodi indifferentia nec est ad perfectionem necessaria; cum nullum de ea præceptum aut naturale aut positivum exstet, et fatente Cameracensi in prop. 22, nihil de ea a Pastoribus antiquis sit propositum passim multitudini fidelium; imo hæc doctrina tum Scripturæ tum Traditioni, præceptum spei et curam salutis omnibus universim inculcanti, sit contraria: tum quia est perniciosa; utpote quæ omne laboris salutaris studium extinguat, inertiam fovet, et ad præsumptionem ac præcipitium ducit: tum quia est fanatica; cum singularis deceptio sit, animam puro amore affectam etiam desperando ac se reprobatam invincibili

persuasione credendo, superiori parte sponso adhærere, inferiore autem expirare cum Christo, ut prop. 9 et 10 exponit Cameracensis.

Prob. 2^a p. Spes est necessaria tum neessitate medii, tum necessitate præcepti tam naturalis quam divini, quod ut affirmativum aliquando et per se et per accidens obligat; ergo nequit dari perfectionis status, ubi spes simpliciter necessaria non sit.

Conf. 1. Jubentur omnes ad beatitudinem aspirare, juxta illud Matth. 6, 9 : *Sic ergo vos orabitis..... Adveniat regnum tuum*; eandem quærere, ibid., v. 33 : *Quærite ergo primum regnum Dei*; pro eadem operari, juxta illud 2. Petr. 1, 10 : *Magis satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis* : sed hæc sine spe ac desiderio non fiunt; ergo.

Conf. 2. Mandatum charitatis divinæ præcipit ut quisque diligat proximum sicut seipsum; de quo Aug., serm. 43 de verb. Dom. (al. serm. 428, c. 3, n. 5), ait : *Prius vide si jam nosti diligere teipsum; et committo tibi proximum, quem diligas sicut teipsum. Si autem nondum nosti diligere te; timeo ne decipias proximum tuum sicut te*; ergo sicut ex mandato charitatis nobis præceptum est desiderare salutem proximi, pro eodem orare ac laborare; sic et idem præceptum est respectu nostri, nostramque nobis salutem desiderare et curare debemus; ergo spei theologicæ actus nobis necessarius est. Unde Aug., in Psal. 122, n. 4, scribit : *Non præter spem esse debemus*; et serm. 16 de verb. Apost. (al. serm. 158, c. 8, n. 8) : *Ipsa spes peregrinationi necessaria est..... Et spes quæ hic est, ad justitiam pertinet peregrinationis nostræ*.

Si ais. 1^o Juxta Apost. 1. ad Cor. 13, 5 : *Charitas non quærit quæ sua sunt* : sed si quæreret proprium interesse, quæreret quæ sua sunt; ergo. 2^o S. BERN. loc. cit. ait, peccatorem, cujus voluntatem gratia prævenit, a timore incipere, tum in spem erigi; ac tandem subdit : *Inde transit ad tertium gradum, ut diligat Deum; non jam propter se, sed propter ipsum : sane in hoc gradu diu statur*; ergo datur in hac vita status habitualis amoris puri. 3^o Moyses Exod. 32, 31, precatur : *Obsecro, aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti*. Paulus vero ad Rom. 9, 3, ait : *Optabam ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis*; ergo perfecta charitas etiam propriam reprobationem amoris postponit.

Ad 1^{um}. R. — *D. M.* Charitas modo inordinato non quærit quæ sua sunt *C.* nullo modo quærit *subd.* charitas ipsa seu qui ex charitate agit, solo Dei intuitu in hoc suo actu movetur *C.* Qui habet charitatem, quandocumque et quodcumque agit, ex hoc motivo operatur *N.*

Ad 2^{um}. R. — *D. Cons.* In hac vita datur status habitualis amoris puri, h. e. excludens ab amore Dei aliquo motivum proprii interesse *C.* excludens ab ipso amante et ab actibus ejus omnibus motivum propriæ utilitatis *N.* *Primum* cum BERN., et omnibus Catholicis asserimus : *secundum* vero cum eodem Doctore et cum Catholica Ecclesia, damnationem propositionum *Molinosi* et *Cameracensis* reverenter amplexa, reprobamus.

Ad 3^{um}. R. — *N. Cons.* Ex neutro enim textu *Quietistarum* error patrocini-um capit. Nam sensus *primi* vel idem est cum altera Moysis locutione Num 11, 15 : *Sin aliter tibi videtur, obsecro, ut interficias me, ne tantis afficiar malis*; et hinc Moyses solum deleri se ex libro *viventium* in præsentī vita, morteque immatura abstrahi cupit; quem sensum usurpant *HIER.* in ep. 124 ad Algas., c. 8; *S. GREG.*, L. 9 Mor., c. 7 (al. 16, n. 23) et alii : vel

si cum quibusdam intelligatur liber *vitæ æternæ*, de quo loquatur Moyses, et postularit suam reprobationem; aut hoc votum prolatum fuit ex passionis impetu, non vero ex deliberatione rationis, ut censet Hugo Vict. : aut erat hyperbolica quædam maximi affectus expressio ei similis, qua mater ad placandum maritum filio iratum diceret : occide me, si huic proli ignoscere nolis, quamvis certa sit, se non occidendam; quem sensum AUG., q. 147, supra Exod. videtur adoptasse, dum ait : *Securus hoc dixit, ut a consequentibus ratiocinatio concludatur : id est, ut quia Deus Moysen non deleret de libro suo, populo peccatum illud remitteret.*

Utraque responsio aptari potest verbis Pauli; juxta ORIG., quidem in ep. ad Rom., L. 7, n. 43 (opp., t. 4, part. 4, p. 644 B C) ac HIER. l. c. *vult Apostolus perire in carne, ut alii salventur in spiritu; suum sanguinem fundere, ut multorum animæ conserventur* : juxta S. CHRYS. autem in ep. ad Rom. hom. 46, n. 4 et alios Patres ac Interpretes votum istud respicit separationem, non quidem a charitate Christi, sed ab ejus fruitione et gloria æterna; iidem tamen observant, in græco non extare *optabam*, sed *optarim* vel *optarem*, ἡχόμην, nec votum intelligi posse absolute, sed hypothetice, si nempe fieri posset et liceret; unde *sensus* est : optarem pro Christi gloria ab eo separari, siquidem id per legem Dei et justitiam liceret : quibus in verbis non invenitur desiderium reprobationis aut actualis acceptatio ejusdem, sed amantium duntaxat emphasis atque hyperbolica affectus expressio, adeoque *Quietistis* minime prodest, qui votum ejusmodi absolutum ad probandam amoris puritatem, et habituale ad statum perfectionis et viæ internæ exigunt.

Quæ de *subjecto* et *effectibus* spei, *vitiisque* illi sive per excessum sive per defectum oppositis et variis contra eadem *remediis* hic solent ab aliis addita commentatione tractari; ea nos partim in superioribus attigimus, partim Theologicæ Morali persequenda relinquimus.

DISPUTATIO V.

DE CHARITATE.

CHARITATIS I.

DE NATURA ET OBJECTO CHARITATIS.

ARTICULUS I.

DE SIGNIFICATIO ET NATURA CHARITATIS THEOLOGICÆ.

271. *Charitas* pro mera complacentia sumatur, est affectus quo quis alicui bene vult. Juxta S. Th. 2. 2. q. 23. a. 1. in 9, triplex est. *amicitia*, quo quis alicui bene vult sui gratia, seu in gratia *commodi*; *benevolentia*, quo quis alicui bene vult ipsius gratia, seu in gratia *boni*; *amor amicitie*, qui est idem cum amore benevolentie, sed respicit etiam amicum seu amati erga se benevolentiam. *Amicitia* quædam est: S. Aug. l. 3. cont. Acad., c. 6 et in ep. 148. *Benevolentia* dicitur in 1. 1. dicitur, *rerum humanarum et divinarum cum bonis communitas*; describitur amicitia per condiciones: 1^a est *concordia*; 2^a mutua hujus benevolentie notitia; 3^a communio bonorum *communis communicatio*. *Familiaritas* et *consuetudo* videntur utriusque *amicitiæ* habentium benevolentie mutue notitiam; unde illa non habentur nisi inter amicos et dissitos a se invicem amicitia colitur; *amicitia* desideratur ut bonorum communionem non diminuendam; *amicitia* secundum utrumque limitatum supponit, nec universalis est: æqualem *amicitiam* pertinet ad amicitiam quæ sit inter omnino pares, vel ex æquo *amicitia* tantum imperfectam et proportionalem.

272. *Amicitia* proportionis Deum inter et hominem justum, facile habetur ex Sap. 7. 44. ubi de Sapientia dicitur: *Infinītus enim thesaurus bonorum, quo qui usi sunt, participes facti sunt amicitie Dei*; tum ex Sap. 1. 1. ubi dicitur: *Gratia Dei habetur in Tr. de Gr.* Præterea dari amorem amicitie ad hominem justum, et hominis justum ad Deum; constat etiam de bonis ad amicitiam requisitis. Nam 1^o Deus quidem vult hominem bonum non propter bonitatem, sed propter illius bonitatem; quia affectus *amicitiæ* non continetur bonum non habet in Deo utpote cui, proprie loquendo, non est. nec quem beatorem facit illa gloria extrinseca; justus autem *amicitiam* Deum digne, vult bonum Dei, quia ejus bonum

est, absque ullo respectu ad propriam utilitatem. 2^o Hæc mutua benevolentia Deo quidem constat certo et infallibiliter, homini vero benevolentia Dei erga se reciproca constat tantum *probabiliter*, quod sufficit; gratuita autem etiam certo et infallibiliter. 3^o Deus homini communicat bona tum naturalia tum supernaturalia : justus vero tum refundit in Deum omnia, quæ ab illo acceperat, juxta illud 1. Paral. 29, 14 : *Tua sunt omnia, et quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi*; tum pro bonis illis reddit Deo gratiarum actionem, laudem, honorem et obsequia. Neque, si quis cæteras condiciones exigat, deest huic amicitia æqualitas geometrica seu proportionis; cum justus sit filius Dei adoptivus et naturæ divinæ particeps : neque familiaritas et consuetudo; cum justorum ex ep. ad Philip. 3, 20, *conversatio in cælis est*, et Joan. 14, 23. Christus dixerit : *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus* : neque amicitia Dei pluribus communicata aliquid singularitati detrahit; cum Deus sicut mare, dum tribuit, non deficit, sed abundat : porro charitatem hominis necdum justificati esse posse amorem amicitia ad Deum, ex præmissis inferre licet; quia licet ejusmodi amans necdum redametur a Deo amore *reciproco*, nec jam sit Dei amicus, tamen præventus est amore Dei *gratuito*, et per hunc ipsum amorem meretur gratiam sanctificantem, qua formaliter constituitur amicus Dei.

276. Dico I. Charitas actualis est amor, quo Deum propter se et cætera propter Deum diligimus.

Explic. Dicitur 1^o amor, quo diligimus; quia charitas secundum D. THOM. hic q. 27, a. 2, in 0, *importat unionem affectus, in quantum scilicet amans æstimat amatum quodammodo ut unum sibi vel ad se pertinens, et sic movetur in ipsum*. 2^o Deum et cætera; quia Deus est objectum materiale charitatis primum, et summo amore dignum : præter illum tamen sunt etiam alia, quæ diligere possumus et debemus. 3^o Propter se, propter ipsum, h. e. propter bonitatem Dei absolutam, nulla prorsus habita ratione proprii nostri commodi; quia per hoc tum attingit immediate Deum tanquam objectum formale quod, et acquirit rationem actus theologici; tum discernit se ab amore *spei*, quæ a bonitate Dei respectiva movetur, et rationem proprii commodi habet.

277. Dico II. Charitas actualis perfecta non est amor simplicis benevolentia, sed amicitia.

Ita D. THOM., q. 23 cit., a. 4, in 0. Unde manifestum est, quod charitas amicitia quædam est ad Deum.

Prob. Non est perfectior vitæ hujus charitas, quam qua justii diligunt Deum : sed charitas justorum est amor amicitia; ergo. *Conf.* Charitas perfecta est, quæ nititur fide ad salutem necessaria, et est justificativa : sed hujusmodi charitas est amor amicitia; ergo.

278. Dico III. Charitas habitualis est virtus per se infusa, disponens et elevans voluntatem ad actus charitatis proxime descriptos eliciendos.

Explic. Dicitur 1^o virtus; tum quia non est ipse Spiritus sanctus, qui fuit error MAGISTRI SENT., sed donum aliquod creatum; tum quia habentem se facit simpliciter bonum, cum aliæ virtutes faciant bonum duntaxat ex parte, juxta illud Aug. Tr. 7, in 4. Joan., n. 6 : *Habere nomen Christi, et*

malus potest... habere autem charitatem, et malus esse, non potest : tum quia charitas est virtutum theologicarum præstantissima, secundum illud 1. ad Cor. 13, 13 : *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc : major autem horum est charitas.* 2^o *Per se infusa* ; tum quia charitas est virtus theologica, theologica est supernaturalis, supernaturalis autem virtus est per se infusa : tum quia Paulus ad Rom. 5, 5, ait : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis* ; et TRID., Sess. 6, cap. 7, cum Apostoli testimonium recitasset, subjungit : *Unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit homo per Jesum Christum, cui inseritur, fidem, spem et charitatem.* 3^o *Elevans voluntatem* ; quia, cum charitas nos maxime conjungat cum Deo, secundum illud 1. Joan. 4, 16 : *Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo*, per eandem voluntas elevatur. 4^o *Disponens ad actus charitatis eliciendos* ; tum quia ex 1. Joan. 5, 8 : *Hæc est charitas, ut mandata ejus custodiamus* ; tum quia sicut reliquæ virtutes theologicæ disponunt ad actus suos, sic et charitas idem præstat respectu amoris, quo Deum propter ipsum diligimus.

279. *Observe.* Cum ad perfectionem virtutis theologicæ universim requiratur, ut quælibet sit appetitive perfecta, et adhæreat Deo super omnia ; multo id magis intelligendum est de *charitate* tanquam inter reliquas præstantissima, et quæ nos nostraque omnia ad Deum refert. Est autem triplex in hac perfectione gradus. *Primus*, cum Deus propter se diligitur super alia bona, quæ obtineri aut retineri nequeunt sine gravi Dei offensa ; ita ut homo diligens Deum malit bonis illis carere, quam contra voluntatem aut legem Dei graviter obligantem obtinere vel retinere : hic gradus, cum excludat omnem affectum ad peccatum mortale, *sufficit et necessarius* est ad salutem. *Secundus*, cum Deus propter se diligitur super omnia, non solum graviter sed et leviter displicentia, ita ut homo paratus sit potius carere quolibet bono, vel pati quodlibet malum, quam Deum leviter offendere : hic gradus, quamvis necessarius sit ad *perfectionem christianam*, necessarius tamen non est ad *salutem* ; cum non cadat sub præceptum sub mortali nos obligans suo tempore, et venialia peccata etiam vitare possimus ex motivo aliarum virtutum. *Tertius*, cum Deus propter se diligitur super omnia, non solum illi vel graviter vel leviter displicentia, sed etiam Deo minus grata et accepta ; ita ut homo sic Deum diligens semper eligat id, quod judicat esse gratius et acceptius Deo : hic charitatis gradus est etiam *gradus perfectionis summus* ; non tamen cadit sub præceptum, sed duntaxat sub consilium. Primum etiam et infirmum charitatis appetitive perfectæ habere aliquos intensionis gradus, plerisque persuasum est, cum is sine aliquo voluntatis conatu sibi proportionato esse non posse, merito videatur.

ARTICULUS II.

QUODNAM SIT OBJECTUM MATERIALE CHARITATIS THEOLOGICÆ?

280. *Nota.* Juxta S. TH. hic q. 25, a 2, in 6 : *Per amicitiam aliquid amatur dupliciter ; uno modo sicut ipse amicus, ad quem amicitiam habemus, et cui bona volumus ; alio modo sicut bonum, quod amico volumus.* Ex hoc sequitur,

duplex etiam statui objectum *materiale* charitatis; *primum* est id, cui bonum volumus; quod etiam vocatur *directum*, quia secundum se diligitur: *secundum* est id, quod alicui volumus; quod etiam vocatur *indirectum*, quia secundum esse relativum, quod ad aliud habet, diligitur. Prius continet duntaxat personas et entia intellectu seu ratione prædita, utpote ad quæ sola potest terminari amicitia; et de hoc unice in præsens agimus: posterius complectitur res quascumque sive supernaturales sive naturales, excepto solo *peccato*; quia præter hoc reliqua omnia possunt pertinere ad bonum amici, et in gloriam divinam referri.

281. Dico I. Objectum materiale charitatis theologicæ est Deus et proximus: ille quidem primum; iste vero secundarium.

Prob. 1^a p. Christus Matth. 22, 37, ait: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota mente tua: hoc est maximum et primum mandatum: secundum autem simile est huic: diliges proximum tuum sicut teipsum*; ergo uterque non tantum est objectum materiale, sed et ille primum, iste secundarium.

Conf. Objectum *materiale* charitatis theologicæ est id, quod diligi potest ac debet amore amicitiae; quia actus charitatis primarius est amor amicitiae: sed Deus et proximus potest ac debet diligi amore amicitiae, ut liquet ex Scriptura sacra; ergo.

Prob. 2^a p. Caritas theologica simpliciter dicitur caritas Dei, ad Rom. 5, 5: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis*: sed talis dicitur non tam a Deo velut principio, quam ab eo ut objecto charitatis, juxta illud Aug., L. de Spiritu et litt., c. 32, n. 56: *Caritas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris; non qua nos ipse diligit, sed qua nos facit dilectores suos*; ergo.

Conf. Ut quis simpliciter diligatur ex charitate theologica tanquam amicus, necesse est, ut in eo reluceat divina bonitas, utpote objectum charitatis formale, et ut sit capax beatitudinis, in cujus scilicet communicatione præcipue fundatur amor charitatis; adeoque *objectum materiale principalius* est, in quo præstantiore modo divina bonitas elucet et habetur beatitudinis participatio; sed utrumque præstantissimo modo convenit Deo, qui per essentiam est bonitas divina, et per se beatissimus; ergo.

Prob. 3^a p. 1. Joan. 4, 12: *Si diligamus invicem, Deus in nobis manet, et caritas ejus in nobis perfecta est*; adeoque et proximus est objectum materiale charitatis theologicæ: sed Deus, non vero proximus, ex dictis, est objectum primum; ergo proximus erit saltem secundarium objectum charitatis.

Conf. Objectum charitatis *secundarium* partim dicitur illud, in quo tantum minus principaliter et per participationem divina bonitas relucet, et beatitudinis ratio habetur; partim illud quod est quid pertinens ad illum, quocum primario et per se amicitia contrahitur: sed proximus per participationem est consors bonitatis ac beatitudinis divinæ, et spectat multiplici titulo ad Deum; ergo.

282. Dico II. Nomine proximi hic intelligitur omnis creatura rationalis re aut spe beata, h. e. quæ æternam beatitudinem vel actu est consecuta, vel saltem consequi potest, ac est in via ad ipsam.

Prob. Quia hujusmodi creatura rationalis pertinet ad Deum, qui primario diligitur ut amicus; et in communicatione beatitudinis præcipue fundatur amicitia Deum inter et hominem intercedens. Inter proximos autem diligendos præter Christum ut hominem connumerantur 1^o Angeli boni, qui, juxta S. Aug., L. 4 de Doct. Chr., c. 30, n. 33, quia nobis multa et magna beneficia præstant, proximi nostri, secundum Christi expositionem Luc. 10, datam, habendi sunt: 2^o Animæ beatorum in cælo: 3^o Animæ defunctorum in purgatorio detentæ: 4^o Quilibet homo viator, etiam peccator et reprobus: e contra vero excluduntur angeli mali et homines damnati; utpote quorum *priores* vel reipsa beatitudinem obtinent, quam illis favere, et secundum externam gloriam etiam augere possumus; vel spem beatitudinis certam habent, aut eam necdum omnem amiserunt; aut saltem absolute capaces sunt: cum e contra *posteriores* prorsus incapaces sint beatitudinis, et quorumvis bonorum supernaturalium.

283. Dico III. Homo quilibet etiam relate ad seipsum pertinet ad objectum secundarium charitatis.

Prob. Verbis Christi, *diliges proximum sicut teipsum*, jubemur nosmetipsos propter Deum amare, ut Aug., L. 4 de Doct. Chr., c. 26, ait: *Cum dictum est, diliges proximum tuum tanquam teipsum, simul et tui abs te dilectio non prætermittitur*: et mensura amandi proximum statuitur charitas sui ipsius; ergo quilibet relate etiam ad seipsum est objectum materiale charitatis: non primarium; ergo secundarium: unde idem, L. 3 de Doct. Christ., c. 10, n. 16, ait: *Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum, et se atque proximo propter Deum*. Idem cum S. Th., q. 25, a. 4. Theologi omnes docent.

Conf. Etiam in nobis relucet bonitas divina, et beatitudinis divinæ capaces sumus: præterea quilibet sibi ipsi proximus dici potest, juxta illud: *Proximus egomet mihi*: denique quamvis charitas non sit amor amicitiae, nisi quando est amor alterius; tamen nec homini deest amor amicitiae quidam erga se, quantum ad hominem interiorem, ut S. Th. 2, 2, q. 25, a. 5, in 6, explicat: nec stricta ejus significatio deest ex defectu, sed ex excessu; cum, loco unionis animarum ad amicitiam requisitæ, sit ipsa unitas, quæ, sicut in numeris, ita in amore est radix et principium, ut ibid., a. 4. S. Doctor declarat.

284. Observa. Ordinem charitatis exhibet S. Aug., L. 4 de Doctr. Christ., c. 27: *Ille juste et sancte vivit, qui rerum integer æstimator est: ipse est autem qui ordinatum dilectionem habet; ne aut diligat quod non est diligendum, aut non diligat quod est diligendum, aut amplius diligat quod minus est diligendum, aut æque diligat quod vel minus vel amplius diligendum est, aut minus vel amplius quod æque diligendum est*. Porro duplex considerandus est charitatis ordo; alter *subjectivus* respiciens personas, quibus bonum volumus: alter *objectivus* respiciens bona, quæ personis illis volumus. In priore ordine primum locum obtinet Deus, alterum cæteris paribus nos ipsi, postremum proximus: in posteriore bona spiritualia præponenda sunt corporalibus. Quoniam vero et inter proximos et inter utraque bona multiplex datur varietas, et non una comparatio institui potest, multiplicem etiam ordinem Theol. Mor. designat.

ARTICULUS III.

QUODNAM SIT OBJECTUM FORMALE CHARITATIS THEOLOGICÆ?

285. *Nota.* Sicut *bonitas* est qua quid redditur amabile, sic eadem est motivum amoris : bonitatis vero nomine intelligitur perfectio; quia quo res est perfecta, eo etiam est bona; et quo est perfectior aut perfectissima, eo etiam melior et optima est. Porro bonitas, maxime Dei, considerari potest vel *absolute*, quatenus perficit ipsum subjectum illam possidens, v. g. Deum : vel *relative*, quatenus potest perficere alium, v. g. hominem amantem. Item vel *collectim* pro cumulo omnium perfectionum divinarum; quando singularis perfectio divina, v. g. misericordia, justitia, etc., etiam seorsim per rationem ab aliis accipitur.

286. *Dico I.* Objectum formale charitatis theologicæ est bonitas Dei absoluta.

Prob. Objectum formale charitatis theologicæ quatuor condiciones præsertim exigit, 1^o ut sit ratio formalis amandi Deum super omnia : 2^o ut etiam sit ratio formalis amandi proximum sicut nos ipsos : 3^o ut constituat charitatem in specie virtutis theologicæ : 4^o ut distinguat charitatem ab alia virtute theologica. Condiciones hæ omnes conveniunt bonitati Dei absolutæ; nam 1^o Deus per eam est summe et super omnia bonus, propter eandem quoque est summe et super omnia amabilis : 2^o licet bonitas Dei absoluta sit nobis et proximo extrinseca, tamen sicut credimus ob auctoritatem Dei loquentis objecto materiali extrinsecam, sic et ob extrinsecam bonitatem amare possumus; et proximum quidem ut filium, amicum, domesticum Dei, aut tanquam aliquid ad illum pertinens diligimus, ob Deum propter suam bonitatem dilectum : 3^o bonitas absoluta etiam constituit amorem in ratione virtutis theologicæ, cum sit aliquid intrinsece divinum ac ipse Deus : 4^o bonitas specificat actum voluntatis, atque hinc amorem a *fide*, utpote actu intellectus, distinguit; generat amorem benevolentiae, cum bonitas respectiva terminet amorem concupiscentiae, qui *spei* est proprius.

287. *Dico II.* Etiam bonitas absoluta singillatim sumpta, seu quælibet perfectio divina seorsim accepta, est sufficiens objectum formale charitatis theologicæ.

Prob. Quælibet perfectio divina habet memoratas condiciones ad objectum formale; nam perfectio divina, propter quam Deus est amabilis et propter se et super omnia quæ non sunt Deus, est ratio formalis amandi Deum super omnia : sed propter quamlibet perfectionem divinam, etiam *seorsim* sumptam, Deus imprimis est amabilis propter se; quia quælibet perfectio ejusmodi supponitur Deo intrinseca et realiter identifica, ac ipse Deus : deinde etiam est amabilis super omnia quæ non sunt Deus; quia cum quælibet perfectio divina rursus supponatur essentialiter infinita in suo genere, et Deum summe bonum formaliter constituens, etiam propter eandem Deus est infinite et super omnia amabilis.

Conf. Potest amari homo jam qua sapiens, jam qua misericors, jam qua virtute alia insignis; et amor ad hujusmodi motivum terminatus est verus

amor benevolentiae et amicitiae; ergo et Deus amari potest propter quaslibet perfectiones, praesertim cum tanquam infinite majorem vim movendi habeant: et amor ejusmodi erat perfecta charitas theologica.

288. *Obj. cont.* 1^{um}. Juxta S. AUG., L. 1 Soliloq., c. 6, n. 43: *Charitas (est) qua videre perfruique (Deo) desideremus*; et juxta D. THOM. 2, 2, q. 23, a. 4, in 0: *Charitas versatur circa bonum divinum, in quantum est beatitudinis objectum*; ergo charitas pro motivo habet bonitatem respectivam. *Conf.* 1. Amor charitatis continetur sub genere amoris ut sic latissime accepti: sed de ratione amoris, ut sic, est ferri in proprium bonum amantis. *Conf.* 2. Si sola bonitas Dei absoluta foret objectum formale, non possemus charitate theologica Deum diligere propter beneficia nobis collata, et se diligentibus promissa; ad quam tamen Deus ipse nos per beneficia saepius excitat; ergo.

R. — *N. Cons.* S. AUG. charitatem ibi vel *latius* sumit pro quolibet amore theologico sive benevolentiae; vel si charitatem stricte ac proprie accipiat, solum vult per charitatem desiderari a nobis Dei conspectum, tanquam medium ad ardorem et constantiam in amore Dei propter se dilecti, praesertim quia ibidem virtutem in constantia seu permanentia fidei, spei et charitatis collocat. D. TH. per illud, *in quantum*, non intendit significare rationem formalem amandi, sed conditionem, sine qua Deus non posset amari amore amicitiae, et sic amore perfectae charitatis. Caeterum beatitudo etiam nostra amari potest ut aliquid Deo bonum et redundans in gloriam Dei, ad quam tanquam ad *finem cui* ultimum nos ipsos referimus.

Ad Conf. 1^{am}. — *D. m.* De ratione amoris, *ut sic*, est ferri in bonum amantis proprium proprietate quadam dominii, seu ita ut ipsum amantem faciat formaliter bonum *N.* proprietate quadam proportionis et habitudinis, seu ita ut amans ipsum honeste amare et velle possit vel sibi vel alteri *C.*

Ad Conf. 2^{am}. — *D. seq. M.* Non possumus charitate theologica Deum diligere propter beneficia, tanquam propter motivum immediatum et iatriassecum charitatis *qua talis C.* tanquam propter motivum mediatum et extrinsecum *N.* Sicut motiva credibilitatis sunt tantum ratio remota et extrinseca actus fidei divinae, auctoritas vero Dei revelantis est ratio motiva proxima et intrinseca, sic et beneficia divina, quibus inducimur ab bonitatem Dei cognoscendam et amandam, sunt remota et extrinseca duntaxat motiva ratio actus charitatis, qui proxime et intrinsece ab bonitatem Dei absolutam terminatur.

Inst. Bonitas Dei non facit nos aut proximum bonum; ergo non potest esse ratio sufficiens nos aut proximum amandi, cum nihil diligatur nisi bonum.

R. — *N. Cons.* Licet enim bonitas Dei non faciat proximum *formaliter* ac *intrinsece* bonum, dicit tamen quamdam ad illum habitudinem, ut ipse actu vel potentia consors est naturae divinae ac beatitudinis; atque secundum hanc habitudinem charitas theologica invenit in bonitate Dei rationem sufficientem amandi proximum, quamvis ille nullam in se bonitatem, sed maximam potius malitiam habeat, ut in peccatoribus accidit.

Ad Rat. D. Nihil diligitur ut finis vel medium ad finem, nisi bonum *C.* nihil diligitur ut amicus *subd.* si diligitur ut amicus privarius *C.* ut amicus secundarius *N.* Qui ut amicus *primarius* diligitur, ut per charitatem dili-

gitur Deus, non potest propter alienam bonitatem diligere; cum sicut bonitas proprium subjectum facit primario bonum, ita et primario amabile: qui vero ut amicus *secundarius* diligitur, ut per charitatem diligitur proximus, non habet necesse, ut si bonus *in se*, sed sufficit quod ita terminet habitudinem bonitatis alienæ, quæ propria est amico primario, ut eam vel actu participet, vel participare possit; quia ratio amici secundarii stat in eo, quod ametur ut conjunctus vel conjungibilis cum amico primario per participationem bonorum primario amico priorum.

289. *Obj. cont.* 2^{um}. Objectum formale charitatis est ipse Deus ut summum ac perfectissimum bonum, et juxta D. TH. ut objectum visionis beatificæ dicit cumulum omnium perfectionum; ergo. *Conf.* Omnis actus charitatis est actus perfectissimus; ergo debet procedere ex motivo perfectissimo: sed motivum perfectissimum sunt perfectiones Dei *simul* sumptæ; ergo.

R. *Ad Arg.* quoad 1^{um}. — D. M. Objectum formale charitatis quoad habitum C. quoad actum *subd.* est ipse Deus et summum ac perfectissimum bonum formaliter in omni genere boni et perfectionis N. saltem formaliter in aliquo perfectionis et bonitatis genere C. Habitus charitatis infusus habet se per modum *potentiæ*, adeoque debet se extendere ad omnem perfectionem, propter quam Deus potest diligere: actus autem charitatis dependet a libera determinatione voluntatis in eligendo ac præfigendo sibi motivo ad amorem Dei propter se super omnia sufficiente, quod, ex dictis, potest esse quælibet perfectio divina formaliter in uno tantum genere infinita. Quoad 2^{um}. D. M. Objectum charitatis est Deus ut objectum visionis beatificæ hoc sensu, quod omnes perfectiones, quæ sunt objectum visionis, per actum charitatis quemvis attingantur N. hoc sensu, quod omnis illa perfectio, quæ videtur, possit esse objectum formale, et singulæ sufficienter movere possint ad amandum Deum super omnia C. *Disparitas* inter visionem intuitivam et cognitionem abstractivam charitati prælucentem aliunde nota ostendit, fieri non posse adæquatam comparisonem inter utriusque objectum.

Ad Conf. R. — D. M. Est actus perfectissimus ex suo genere et modo tendendi generico C. in suo genere et sua specie N. Quatenus quilibet actus charitatis diligit Deum propter se seu bonitatem absolutam sine respectu ad propriam amantis cupiditatem, et super omnia ac referendo ipsum etiam amantem ad Deum, habet genus ac modum tendendi perfectissimum: inter actus tamen sic ex suo genere perfectissimos sicut alius alio intensive est perfectior, ita etiam potest esse perfectior extensive, quatenus scilicet ad plures vel pauciores perfectiones Dei unus præ altero extenditur.

CAPUT II.

DE NECESSITATE CHARITATIS.

ARTICULUS I.

AN OMNIS ACTUS HUMANUS, NE PECCATUM SIT, DEBEAT ESSE EX CHARITATE ELICITUS?

290. *Nota I.* Inter charitatem et vitiosam cupiditatem non dari medium, ideoque actum a charitate non elicitum oriri ex prava cupiditate, præter Lutherum et Calvinum statuunt *Baius*, cujus hæc est propositio inter illas a Pio V, Greg. XIII, et Urbano VIII, damnatas 38 : *Omnis amor creaturæ rationalis aut vitiosa est cupiditas, qua mundus diligitur, quæ a Joanne prohibetur, aut laudabilis illa charitas, qua per Spiritum sanctum in corde diffusa Deus amatur; Jansenius* qui L. 5 de Gr. Chr., c. 6, ubi rationem universalem ex principiis S. Augustini reddere conatur, cur omnes virtutes quidam sint affectus dilectionis Dei, ita inquit : *Non agnoscit sanctissimus Doctor in universis operibus suis nisi duos amores Creatoris et creaturæ, ex quorum alterutro necesse est, ut quæcumque actio voluntatis oriatur : ille charitas est, iste cupiditas; quarum illa de cælo est Deo plantante, ista ex mundo diabolo seminante; quocum consonat Jansenianorum propositio inter 34, ab Alex. VIII, damnatas 7 : Omnis humana actio deliberata est Dei dilectio vel mundi : si Dei, charitas Patris est; si mundi, concupiscentia carnis, hoc est, mala est; Quesnellus* cujus propositio 44, inter centum et unam a Clem. XI, damnatas ita enuntiat : *Non sunt nisi duo amores, unde volitiones et actiones omnes nostræ nascuntur : amor Dei, qui omnia agit propter Deum, quemque Deus remuneratur; et amor quo nos ipsos ac mundum diligimus, qui quod ad Deum referendum est non refert, et propter hoc ipsum fit malus.*

294. *Nota II.* Circa principium hoc a Novatoribus statutum movetur quæstio prima juris, an nempe verum sit; et altera facti, in quonam sensu illud fuerit ab istis assertum. Ratione prioris observandum est, charitatem non tantum accipi stricte et proprie ac pro amore Dei benevolo et mere gratuito hactenus a nobis exposito, sed maxime a S. AUG. etiam frequenter usurpari minus stricte ac minus proprie, pro amore quocumque recto, bona voluntate vel amore boni; ut patet ex Comment. in Psal. 9, n. 45, ad illa verba, *Comprehensus est pes eorum : Pes animæ recte intelligitur amor : qui cum pravus est, vocatur cupiditas aut libido; cum autem rectus, dilectio vel charitas : ex L. de Gr. Chr., ubi postquam, c. 24, dixisset : Quasi vero aliud sit bona voluntas quam charitas, quam Scriptura nobis esse clamat ex Deo et a Patre datam; deinde c. 24, declarat Assueri conversionem ab indigna-*

tionem in lenitatem fuisse *bonam voluntatem* a Deo profectam, nullo tamen modo charitatem proprie dictam, seu animi affectionem, *qua quis se a Deo regi cupiat, suamque voluntatem ex hujus voluntate suspendat, et ei jugiter adhærendo unus cum illo spiritus fiat*; et L. 8 de Trinit., c. 10 : *Qui est autem dilectio, vel charitas, quam tantopere Scriptura divina laudat et prædicat, nisi amor boni?* Ratione posterioris advertendum est, charitatem proprie dictam et theologicam aliam esse imperfectam, aliam perfectam; quarum illa Deum quidem propter se et sic benevole ac mere gratuito, non tamen super omnia diligit, ideoque voluntatem non penitus a peccato avertit, neque per se sufficiens est dispositio ad justificationem; ista vero Deum et propter se et super omnia diligit, adeoque et opposita ad priorem imperfectam, et ob rationem sufficientis ad justificationem extra sacramentum dispositionis satis perfecta est. Præterea charitas stricte dicta non minus a Scriptura et Patribus usurpatur proprie pro *actu* sive justificationem præveniente sive consequente, quam pro *habitu*, qui vel ipsa gratia sanctificans est, vel saltem inseparabiliter conjuncta cum hujusmodi dono.

292. *Dico I. Amor Dei, ex quo necessario ortum volunt Novatores omnem actum humanum, ne peccaminosus sit, secundum Jansenium videtur quidem intelligi charitas proprie dicta, non tamen perfecta; secundum Baium perfecta sed non habitualis; secundum Quesnellum autem perfecta simul et habitualis vel dominans et plene justificans.*

Prob. 1^a p. Quoad 1^{um}. Jansenius charitatem, quæ pro objecto habet Deum propter se dilectum. L. 5 de Gr. Chr., c. 3, 4, 5, 6 et 9, statuit esse radicem virtutum cardinalium, religionis et theologicarum, himo harum virtutum actus formaliter esse actus charitatis, et virtutem nihil aliud quam Dei amorem esse decernit. Quoad 2^{um}. Idem, ibid., c. 7 et 8, probandum assumit, dilectionem illam, ex qua fides et spes nascitur, esse imperfectam : Sed ne quis in hac doctrina fallatur, sciendum est, non semper ita sumi ab Augustino charitatem, quemadmodum hoc tempore passim et fere semper in scholis usurpari solet. Nunc enim per charitatem nihil aliud intelligimus, quam virtutem illam dilectionis in tam perfecto gradu, ut super omnia diligatur Deus; quo sane sensu certum est, ex mente Augustini fidem et spem non supponere charitatem, ex qua nascentur; sed e contrario fidem et spem charitati isti perfectæ, sicut et remissioni peccatorum, viam sternere..... Augustinus igitur charitatem accipere plerumque solet pro dilectione, qua vere, sincere et gratis ex animo propter seipsum, nullius creaturæ, sed ipsius solius intuitu, diligitur Deus; sive ad illam pertingat perfectionem, ut supra omnia creata diligatur, sive in simplici et inferiori affectu hæreat. Talis igitur amor Dei, nisi voluntatem hominis ad credendum flectat, non erit fides christiana..... De tali imperfecto charitatis seu dilectionis actu, qui non sufficiat, ut justificetur homo, quia nondum supra omnia diligitur Deus, loquitur Augustinus diversis in locis, etc. Similia jam præmiserat L. 3 de Statu naturæ lapsæ, c. 49, rursus sub initium cap., quo statuit non dari medium inter charitatem et culpabilem cupiditatem.

Prob. 2^a p. Quoad 1^{um}. Tum ex perspicuis verbis propp. 34, 70, 74, ubi charitatis perfectæ mentio fit : tum ex datis charitati attributis, qualia habentur propp. 46 et 32, ubi charitas vera legis obedientia et plenitudo legis

vocatur : tum ex effectu, quia operibus ex charitate factis propp. 42, 43, 44 et 69, formaliter tribuitur *justificatio*. Quoad 2^{um} patet 1^o quia *Batus* in opusculo de charitate unde propositio 38, et aliæ de charitate excerptæ sunt, diserte rejicit habitum charitatis et *habitualement atque accidentalem qualitatem*, testaturque a se charitatis nomine intelligi duntaxat cum Aug., *animi motum ad fruendum Deo propter seipsum ac proximo propter Deum*. 2^o Quia idem protestatur in sua apologia ad PIVM V data, se de solo *charitatis actu* esse locutum. 3^o Quia ipsa propositionis 38 verba amorem potius actualement quam habitualement significant, cum habeatur : *qua mundus diligitur, vel qua Deus amatur*. 4^o Quia in prop. 34, sermo est de charitate, *quæ ex corde puro*; prop. 33, *per quam catechumenus juste, recte et sancte vivit, mandata Dei observat, ac legem implet*; quæ rursus actum designant, præsertim cum juxta prop. 42, *justitia, qua justificatur per fidem impius, consistat formaliter in obedientia mandatorum, quæ est operum justitia; non autem in gratia aliqua animæ infusa, qua adoptatur homo in filium Dei, et secundum interiorem hominem renovatur, ac divinæ consors naturæ efficitur, ut sic per Spiritum sanctum renovatus deinceps bene vivere, et Dei mandatis obedire possit*; cui propp. 62, 63 et 69, addere licet.

Prob. 3^a p. quoad 1^{um}. Tum quia propositio loquitur de amore, qui omnia, nullo excepto, agit propter Deum; sive ut prop. 47 habet, propter Dei gloriam, excluso omni amore, quo nos ipsos ac mundum diligimus; adeoque de amore benevolo super omnia, seu qui Deum omnibus præfert : tum quia Quesnellus ad præceptum charitatis Matth. 22, 27, hanc observationem subjungit : *Nullæ cogitationes aut consilia in intellectu; nulla desideria aut motus in voluntate; nullæ actiones aut negotia in vita, quæ non debeant habere pro principio amorem Dei et pro fine ejus gloriam*; cui similem ad 1. Cor. 16, 14, explicationem adnectit : tum quia ad ep. ad Coloss. 3, 14, sic observat : *Sola charitas facit actiones christiano modo per relationem ad Deum et Jesum Christum, uniendo et conformando nos Capiti nostro ut vera membra... Charitas solum vinculum perfectum est, quod cor quietat Deoque affigit*. Quæ et alia similia, unde et propositiones de charitate ejusque effectu scilicet justificatione desumptæ sunt, ostendunt sermonem esse de charitate perfecta.

Quoad 2^{um} prob. 1^o. De charitate *habituali*. Omnis actio, ut bona sit, debet procedere ex amore Dei, juxta prop. 44 : omnis amor Dei bonus prærequirit gratiam juxta prop. 40 : *Sine gratia nihil amare possumus, nisi ad nostram condemnationem* : omnis gratia prærequisita vel formaliter præstat vel supponit remissionem peccatorum juxta prop. 28 : *Prima gratia, quam Deus concedit peccatori, est remissio peccatorum* : omnis peccatorum remissio in præsentī providentiā fit per justitiam et charitatem habitualement, ut ex Trid., Sess. 6, cap. 7, constat; ergo juxta Quesnellum omnis actio, ut bona sit, debet procedere ex charitate *habituali*.

Prob. 2^o. De charitate *dominante*, tum ex sensu prop. 44; quia amor Dei, qui omnia agit propter Deum, est amor formaliter dominans : tum ex verbis prop. 45 : *Amore Dei in corde peccatoris non regnante, necesse est ut in eo regnet carnalis cupiditas, omnesque ejus actiones corrumpat* : tum ex ejus observationibus ad Matth. 12 et 30 et ad Luc. 10, 27; ubi in priori notat : *Oportet ut nobis dominetur charitas vel cupiditas*, in posteriori : *Nisi amor Dei dominetur ut principium et motivum in usu, etc., desumus huic præcepto*. Denique

Prob. 3^o. De charitate plene justificante. Plene justificat, quod excludit peccatum mortale, habet rationem justificandi, et vim merendi de condigno: sed hæc omnia juxta Quesnellum conveniunt omni charitati simpliciter dictæ; quia 1^o in observatione ad 1. Joan. 3, 9, dogmatice sic pronuntiat: *Charitas nullum patitur secum peccatum mortale.* 2^o Quia prop. 54: *Fides justificat, quando operatur; sed ipsa non operatur nisi per charitatem*, æquivalet huic: fides justificat, quandocumque operatur per charitatem; ubi et ratio justificandi tribuitur charitati, et quælibet charitas simpliciter dicta intelligitur, cum certum sit fidem operari per charitatem simpliciter dictam. 3^o Quia in prop. 44, exigitur amor Dei, *quem Deus remuneratur*; in sequentibus autem soli charitati corona et remuneratio tribuitur, quales sunt prop. 55: *Deus non coronat nisi charitatem*; prop. 56: *Deus non remunerat nisi charitatem*, etc.

Conf. Propositionem Quesnelli de charitate habituali aut dominante aut justificante intelligendam esse, tradunt 1^o EPISCOPI GALLICANI tum in Instructione Pastoralis an. 1714, tum in explicationibus supra Constit. *Unigenitus*, an. 1720, communi nomine editis, ubi docent, Quesnello non esse veram charitatem *nisi habitualement aut dominantem*. 2^o Auctores anonymi opusculorum, quorum primum anno 1714, sub titulo: *Venenum 104 propositionum*, alterum an. 1718. Bruxellis cum epigraphe: *104 propositiones singillatim qualificatæ*, tertium 1724. Gandavi sic inscriptum: *Veritas et æquitas Constitutionis Unigenitus theologice demonstrata*, prodierunt: hi, inquam, intelligunt Novatoris axioma de amore perfecto et dominante. 3^o P. Paulus de Lugduno Capuc. in Antihexaplis seu analysi 104 propp. ad prop. 44 ostendit, eandem loqui de *charitate vera et proprie dicta, quam Jansenius amorem Dei dominantem appellat*. 4^o Demum idem uberrime probavit P. Jacobus Fontaine S. J. in *Constitutione Unigenitus theologice propugnata*, an. 1719. Romæ impressa, ubi tum per tres quæstiones speciatim propositis demonstravit, assertam hic loci a Quesnello fuisse charitatem *justificantem seu cum justificatione infallibiliter connexam, dominantem et habitualement*; tum in appendice, propositionibus de charitate post prop. 59 adjecta, confutavit protestationem, qua Quesnellus admissam a se charitatem imperfectam et non justificantem contendebat.

293. Dico II. Ne actus humanus sit peccaminosus, non requiritur ut procedat ex charitate proprie dicta quamvis imperfecta, multo autem minus ex perfecta sive actuali sive habituali.

Prob. 1^a p. Datur actus humanus moraliter bonus, qui non oriatur ex gratia, ex Tr. de Gr. et datur actus supernaturaliter bonus, qui sit tantum spei aut timoris, ex supra dictis; ergo non omnis actus est peccaminosus, qui ex charitate non oritur; ergo ne sit peccaminosus, ex charitate necessario procedere non debet.

Conf. 4. Damnata est ab ALEX. VIII, prop. 7, ex Joan. Sinnichii, Macarii Havermans et nonnullorum Lovaniensium Jansenii sectatorum thesibus excerpta; ergo inter cupiditatem et charitatem imperfectam in sensu Jansenii datur *medium*, nec omnis actio, quæ ne quidem est charitas imperfecta aut exinde orta, est peccatum.

Conf. 2. Ex sententia Jansenii sequitur primo, in magnis peccatoribus, ubi deficit omnis amor, etiam deficere fidem supernaturalem, cum desit

bonitatis et supernaturalitatis principium, nempe charitas saltem imperfecta : *secundo*, peccatum esse, quidquid non est ex fide christiana supernaturali et per charitatem operante : *tertio*, necesse esse fidelem in omni opere peccare : sed hæ sequelæ non tantum damnatæ fuerunt in propp. 8, 41 et 42, ab Alex. VIII, sed et repugnant Scripturæ, Patribus et Rationi; ergo.

Prob. 2^a p. Datur amor Dei naturalis, ex Tr. de Gr. datur amor concupiscentiæ supernaturalis; datur denique charitas inchoata et imperfecta, et hi omnes actus sunt honesti ac liciti; ergo non omnem actionem humanam, ne peccaminosa sit, ex charitate perfecta actuali procedere est necesse.

Conf. 1. Damnata a tribus Pontificibus præter prop. 38, plura ejus consectaria : *primo*, vanam esse distinctionem amoris Dei in naturalem et supernaturalem, ut ex prop. 35, item operis boni in meritum et non meritum, ut ex propp. 62 et 63, constat : *secundo*, nullum esse opus moraliter bonum etiam naturale solis naturæ viribus possibile, ut in propp. 28, 29, 30, 34, 37 et 66, asseritur : *tertio*, omni opera infidelium esse peccata, et virtutes Philosophorum vitia; ut prop. 28, enuntiatur : *quarto*, Deum posse suis præceptis ad impossibilia obligare, ut in prop. 55, docetur.

Conf. 2. Principium Baianum est surculus Lutherani et Calviniani erroris a TRIB. damnati, et radix *Quietismi* ab INNOC. XII proscripti, cujus hanc etiam propositionem ex Cameracensi extractam recenset in suo Quietismo redivivo Bossuetius : *Quidquid non provenit ex principio charitatis, ut S. Augustinus docet, ex cupiditate provenit*; ergo.

Prob. 3^a p. Datur amor bene ordinatus tum Dei ut auctoris naturæ, tum sui et proximi ex solius naturæ viribus possibilis, ut ex serm. 52 de temp. (al. 349, c. 2). S. AUG., et ex 2, 2, q. 49, a. 6. D. TH. constat : dantur virtutes morales, maxime cardinales, supernaturales ex Tr. de Justif. : dantur plures præter charitatem virtutes theologicæ, ex supra dictis : sed hæc omnia mediant inter charitatem habitualement et concupiscentiam; ergo.

Conf. 1. Ab ipso *Jansenio*, L. 4 de Stat. laps., c. 27, falsum et AUGUSTINO contrarium declaratur assertum de nullo medio actu inter charitatem perfectam habitualement et justificantem, ac inter vitiosam cupiditatem : damnatum est a CLEM. XI oppositum, tam quoad se in prop. 44, tam quoad consectaria in propp. seq. : damnatum denique est a TRIB., Sess. 6, cap. 6 et can. 7 definiente, opera bona, ante justificationem et hinc absque charitate habituali dominantem vel justificantem facta, non esse peccata.

Conf. 2. Tum ex Tr. de Gr., tum ex eo quod ex Quesnelliano dogmate consequatur universæ religionis interitus. Nam si omnis actio et volitio aliunde exorta, quantum a *charitate habituali et justificante*, est peccaminosus; ergo primus actus fidei, utpote qui in adultis præcedere charitatis actum debet, adeoque ex ea nasci nequit, erit malus; item malus erit credulitatis affectus, malum erit voluntatis imperium, quæ fidei præeunt; ergo fides charitati prævia nequit esse theologica; ergo nec humanæ salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis esse potest, ut tamen TRIB. definit; ergo hoc fundamento ruente, non tantum ruit charitas, sed etiam succiditur spes christiana, interit timor salutaris, abolentur sacramenta, Ecclesiæ compago laxatur, et totum, quantum est, virtutum ac religionis ædificium dissipatur.

294. *Obj. Cont. 1^{um}. I. Jansenii liber*, cui titulus est : *Augustinus*, ab URBAN. VIII. Bulla, *In eminenti*, proscriptus est tanquam continens ac renovans Baianas propositiones : *Quesnellus* vero utpote Jansenio penitus devotus, eadem cum illo principia sicut in reliquis omnibus, ita in præsentī materia certo videtur secutus ; ergo si Baius et Quesnellus dicuntur requisivisse pro actionum principio charitatem perfectam, idem dicendum est de Jansenio. *Conf.* Etiam *Jansenius* exigit, ut omnia agantur propter Deum, et charitas in nobis dominetur ; ergo si ex iisdem causis Quesnellus censetur requirere charitatem perfectam, hoc ipsum de Jansenio statuere oportet.

R. — *N. A. et Cons.* Quoad priorem antec. partem, vera quidem est assertio, falsa autem illatio, cum nec URBANUS edixerit, quasnam Baii propositiones Jansenius renovarit, nec INNOC. X, quinque famosas propositiones postea damnans de renovatione propositionis 38. Baianæ intelligi queat. De posteriore autem parte falsitas patet tum ex manifesto Jansenii dogmate superius allato, tum ex testimonio Auctorum inter quos P. Fontaine ostendit discrimen inter Quesnellum ac Jansenium, et hujus sententiam de charitate probat esse mitiorem.

Ad Conf. D. A. Etiam Jansenius exigit charitatem imperfectam dominantem et omnium radicem *C.* perfectam *N.* Præterea non ex his duntaxat prædicatis sed et ex aliis in probatione prolatis et additis ostendimus a Quesnello charitatem perfectam fuisse admissam.

295. *Obj. II. Baius* loquitur de charitate, prout illa tum temporis usurpatur in scholis, et ab Apostolo dicitur per Spiritum sanctum diffusa in cordibus nostris : sed charitas sic usurpata est habitualis ; ergo. *Conf.* Charitas quæ justificat et sanctificat hominem, facitque opus ex illa procedens meritum vitæ æternæ, est habitualis : sed *Baius* loquitur in suis propositionibus damnatis de charitate justificante et præstante meritum vitæ æternæ ; ergo.

R. — *N. m.* Observavimus jam supra, charitatem non minus proprie pro actu ac pro habitu usurpari. Quamvis vero Apostolus, dum charitatem in cordibus diffusam appellat, intellexerit habituales ; *Baius* tamen hoc prædicatum in opusc. de Char., c. 2 et seqq. attribuit *actui* charitatis ; unde et exceptio ejusdem, quod in c. 6, illius attributi mentionem nullam fecerit, refutata fuit, propterea quod in posteriore cap. de eadem charitate, de qua in prioribus loquebatur, sermonem continuarit, et hinc illud prædicatum damnato articulo juste insertum fuerit, tametsi eo loci, unde excerptus erat aperte additum non reperiatur.

Ad Conf. R. — D. M. Charitas, effective seu proprie justificans et præstans meritum vitæ æternæ absolutum, est habitualis *C.* Charitas denominative tantum ac improprie justificans et præstans meritum vitæ æternæ duntaxat conditionatum *N.* Posterioris autem generis charitatem a Baio solam admitti, liquet ex universo ejus systemate et propositionibus ejus damnatis, Non enim aliam quam operum justitiam ab eo statui prop. 42, manifeste loquitur : ab hac justitia separatam esse peccatorum remissionem propp. 34, 32 et 33, clare edocent ; neque remissionem illam per justitiam operum, sed a solo Deo per sacramenta tribui propp. 57 et 58, designant ; ex quo, cum vita æterna obtineri non possit nisi sublato reatu et obligatione ad poenam, in quo manere peccatum prop. 56, enuntiat, sequitur profecto, meritum vitæ æternæ in sententia *Baii* esse tantummodo conditionatum.

Quin nec ipsam charitatem quamcumque a Deo infusam esse veram et proprie dictam gratiam constat ex Baiano circa statum naturæ innocentis systemate : ad meritum autem opus non requiri gratiæ donum ex eodem circa statum naturæ reparatæ systemate liquet.

296. *Obj. III. Quesnellus* pluribus in notis ad N. T. admittit in peccatoribus charitatem inchoatam et imperfectam, et quæ præparet animum ad charitatem inhabitantem; ergo juxta eum non omnis charitas est habitualis. *Conf.* Idem in libello post damnationem edito protestatur, minime a se requisitam charitatem *justificantem*, sibi in hoc dogmate afficto injuriam factam queritur; ergo.

R. 1^o. — *N. Cons.* Nec enim, quod aliis hæreticis solemne fuit, alienum est a *Quesnello*, quod sibi contradixerit : nec nobis incumbit, antilogias ejusdem benigniore quadam interpretatione conciliare; cum id beneficium Catholicis duntaxat auctoribus debeat.

R. 2^o. — *D. Cons.* Juxta eum non omnis charitas determinate est habitualis *C.* indeterminate ac disjunctive, scilicet vel habitualis vel dominans et plene justificans *N.*

Ad Conf. R. — *N. Cons.* Falsitas et impudentia protestationis hujus sufficienter demonstratur ex dictis. Qui plura exigit, adeat P. Fontaine, sub-juncta ad propp. 59 appendice, querimonias illas accurate excutientem.

297. *Obj. cont. 2^{um}. SS.* Patres non agnoscunt *medium* inter charitatem theologicam et cupiditatem; ergo ne actio humana sit peccaminosa, debet ex charitate theologica sive imperfecta prodire. *Prob. S. AUG., L. 14 de Civ., c. 28,* scribit : *Fecerunt civitates duas amores duo; terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei; cælestem vero amor Dei usque ad contemptum sui* : S. PROSPER, L. sentent. num. 221 (al. 222), primam civitatem nomine *Babylonis*, alteram *Hierosolymæ* nomine insignit.

R. — *N. A.* Testimonia subjecta nec accipiuntur de amore benevolo, nec excludunt *medium* supernaturale, multo minus naturale inter charitatem et cupiditatem. *Ad 1^{um}. R.* Utrumque S. Doctorem loqui non de *actionibus*, sed de statu animorum, quorum alter sit gratiæ seu justitiæ et salutis, alter peccati et damnationis; quod patet, tum quia *civitatis* nomen non apte rem fluxam et transeuntem, qualis est quælibet singularis actio, sed stabilem durantemque, ut per se intelligitur status gratiæ vbi peccati, significat : tum quia alias non tantum actus supernaturales fidei, spei, timoris, etc., contra alibi asserta horum Patrum, pertinerent ad *Babylonem*; sed etiam peccatum veniale, quod non est amor sui usque ad contemptum Dei, vel ad nullam civitatem, vel ad cælestem ac Hierosolymam foret referendum. Itaque ad statum quidem gratiæ vel peccati universum hominum genus revocatur; quin tamen illa discretio eorumdem in alterutram civitatem vel statum obstat, quominus tam *Babylonii* quam *Hierosolymitæ* ex neutro amore, quo in sua civitate sunt translati, scaturientes volitiones eliciant, et actiones exercent.

Inst. 1. AUG., L. de Gr. Chr., c. 20, ait : *Aliud est charitas radix bonorum, aliud cupiditas radix malorum; tantumque inter se differunt, quantum virtus et vitium.* S. LEO, serm. 90 (al. 88) de jejuniis septimi mensis 5, c. 3 : *Duo amores sunt, ex quibus omnes prodeunt voluntates, ita diversæ*

qualitatibus, sicut dividuntur Auctoribus. Rationalis enim animus, qui sine dilectione esse non potest, aut Dei amator est aut mundi. In dilectione Dei nulla nimia; in dilectione autem mundi cuncta sunt noxia, etc. Consentit S. FULGENT., L. 4 ad Mon., c. 48.

R. Charitatem ab AUG. hic non sumi *strictè* ac proprie, sed *late* ac minus proprie pro quacumque voluntate bona, ostendunt finis cap. 48 et initium c. 49 : *Si duæ arbores, bona et mala, duo sunt homines, bonus et malus, quid est bonus homo, nisi voluntatis bonæ, h. e. arbor radices bonæ? et quid est homo malus, nisi voluntatis malæ? h. e. arbor radices malæ? fructus autem harum radicum atque arborum, facta sunt, dicta sunt, cogitata sunt, quæ bona de bona voluntate procedunt, et mala de mala. Facit autem homo arborem bonam, quando Dei accipit gratiam, etc. Idem responsum etiam applicant Galliæ Episcopi, in doc. pastoralis Card. de Rohan. textui S. LEONIS, cum hic serm. 45 (al. 44) de Quadrag. 7, c. 3, opus moraliter honestum et serm. 48 (al. 46) de Quadrag. 40, c. 3, etiam supernaturalem actum sine charitate admittat. Præterea vero in allato textu amor Dei ac mundi potest rite intelligi *habitualis*, quorum ille justis, hic peccatoribus proprius est, et facit habitualiter quiescere in æternis aut terrenis tanquam fine ultimo; voluntas autem accipi, non pro *actu*, sed *potentia* : in qua explicatione nullum quidem inter utrumque amorem, sicut nec inter statum justitiæ aut peccati, admittitur *medium*; non tamen omnis actio ex habituali amore Dei vel mundi procedere debet, sicut nec justis actio omnis bona est, nec peccatoris mala. Atque hæc ultima explicatio maxime convenit textui S. FULGENTII.*

Inst. 2. S. AUG., L. 9 de Trin., c. 7 et 8, inquit : Nemo volens aliquid facit, quod non in corde suo prius dixerit. Quod verbum amore concipitur sive creaturæ sive Creatoris.... ergo aut cupiditate, aut charitate, non quod non sit amanda creatura; sed si ad Creatorem refertur ille amor, non jam cupiditas, sed charitas erit : tunc enim est cupiditas, cum propter se amatur creatura; tunc non utentem adjuvat, sed corrumpit fruentem. Simile quid S. GREG., L. 18 Mor., c. 8 (al., c. 9, n. 46), enuntiat :

R. Charitatem rursus improprie ab AUG. hic sumi, patet ex amore creatoris tanquam termino cum eadem æquipollente ibidem usurpato : nec omnem amorem creaturæ propter se culpam, sed tantum eum, qui corrumpit fruentem, ex ipsis verbis liquet. Quidnam vero proprie sit frui, docet S. AUG., L. 4 de Doct. Chr., c. 33, n. 27 : *Cum adest quod diligitur, etiam delectationem secum necesse est gerat : per quam si transieris, eamque ad illud ubi permanendum est, retuleris; uteris ea, et abusive, non proprie diceris frui; si vero inhæseris atque permanseris finem in ea ponens lætitiæ tuæ, tunc vere et proprie frui dicendus es. S. GREG. si sumatur de actuali delectatione, intelligendus est de eo, quod passim ac plerumque, non autem absolute semper contingit : si autem, quod contextui sequenti conformius est, loquatur de *habituali* delectatione duplici, pro duplici etiam justorum et peccatorum classe, ex sup. dictis constat inde actionem humanam mediam non excludi. Cæterum ab eodem S. Patre non condemnari omnes actus, qui ex amore benevolo non procedunt, ex ejus Comment. in L. 4. Reg., c. 42, v. 13-20 (al. in 4. Reg., L. 5, c. 2, n. 7; c. 40, n. 44, 42); L. 5 Mor., c. 43 (al. 46, n. 33) et hom. 27 in Evang., n. 4, liquet.*

Inst. 3. Concilium ARAUS. II, Can. 47 (Labbe, t. 4, p. 4670 A), statuit :

Fortitudinem Gentilium mundana cupiditas; fortitudinem autem Christianorum Dei charitas facit, quæ diffusa est in cordibus nostris, etc.; ergo.

R. Testimonium hoc esse plane impertinens; tum quia ex particulari virtute non valet argumentum ad omnes: tum quia Concilium definitionem hanc ex AUG., L. 4 Op. imperf. mutuatum est, ubi refutatur Julianus fortitudinem patientiæ tam in Christianis quam gentilibus virtuti naturæ tribuens; cum tamen fortitudo Christianorum, nempe *Martyrum*, ex charitate Dei excellentissima proficiscatur, gentilium vero fortitudo in adversis plerumque ex vanæ gloriæ cupiditate ortum duxerit, quamvis id de aliis virtutibus populari auræ minus expositis non adeo universim evenisse dicendum sit.

ARTICULUS II.

AN OMNIS ACTUS HUMANUS, NE SIT MALUS, DEBEAT SALTEM ESSE
A CHARITATE IMPERATUS?

298. *Nota I.* Supponimus hic 1º dari præceptum divinum charitatis erga Deum, quod Christus Matth. 22, 38, tanquam *maximum et primum mandatum* commendat. 2º Præceptum hoc, prout *negativum* est, ac præter odium omnem Dei offensam prohibet, obligare semper: prout *affirmativum* autem est, et actum amoris erga Deum præcipit, non quidem pro semper, sed tamen plus vice simplici per se obligare; ut ex propositione inter duas 1. ab ALEX. VIII, et ex propp. 5, 6 et 7, ab INNOC. XI, damnatis constat; ex quibus et aliis principiis Moralistæ tempora quædam determinata pro actu amoris eliciendo, partim certo, partim probabiliter definiunt, quos vide. 3º Præceptum charitatis *affirmativum* obligare etiam hominem, ut seipsum omnesque vitæ suæ actiones referat ad Deum; quia juxta D. THOM. 1, 2, q. 100, a. 10, ad 2: *Dicendum, quod sub præcepto charitatis continetur, ut diligatur Deus ex toto corde; ad quod pertinet, ut omnia referantur in Deum; et ideo præceptum charitatis implere homo non potest, nisi etiam omnia referantur in Deum.* 4º Relationis hujus species quatuor assignari. Earum *prima* dicitur *formalis*, consistens in actu voluntatis tam expresso et sensibili, ut homo ipse percipiat seu reflexe cognoscat se referre sua opera ad Deum: *secunda habitualis*, quæ stat in relatione formali præterita et non revocata, ideoque moraliter saltem negative perseverante, eo quod nihil illi contrarium fiat: *tertia est virtualis ex parte operantis*, quæ rursus supponit relationem formalem; consistit autem vel in actibus hujus relationis tenuibus ac remissis, vel in quopiam actu alio inde relicto opera relationem formalem sequentia comitante et ita afficiente, ut verum sit dicere hæc opera in virtute actus formalis præcedentis fieri, quantumvis ad illum non reflectamus: *quarta est virtualis ex parte operis*, quæ in intrinseco ordine actus honesti et virtutis ad Deum consistit; quatenus omnis actus, hoc ipso quod sit honestus, ex natura sua non minus ordinatur ad Deum, quam Deus est omnis honestatis fons et origo. 5º Concedi a nobis hominem teneri, ut omnia et singula opera in Deum referat relatione tum habituali tum virtuali ex parte operis: *primum* quidem; quia homo, ex dictis, tenetur aliquoties in vita omnia referre formaliter in Deum, nunquam vero licet aliquid illi contrarium facere, eamque sic retractare: *secundum* autem; quia quoties homo

deliberate operatur, tenetur operari honestis et debitis cum circumstantiis. 6^o Male a nonnullis confundi nostram quæstionem cum hac : Utrum actus humanus, ut sit ex omni parte bonus, debeat referri ad Deum? quia tametsi id concederetur, non inde sequitur, debere id fieri ex *imperio* aut *motivo charitatis*; cum præter charitatem etiam actus spei ex proprio motivo Deum attingat, et virtutes morales referre ad Deum sua opera queant. Proin quæstio sic instituenda est : an omnis actus humanus, ne malus sit, sed omni ex parte bonus, debeat referri ad Deum propter se dilectum, seu ex motivo *amoris benevoli*?

299. *Nota II.* Catholici non pauci, præsertim *Scholæ Augustinianæ* addicti tametsi nobiscum negent omnem actionem humanam ex charitate sive habituali sive actuali necessario esse eliciendam; exigunt tamen ut saltem imperetur a charitate, sive ut ex motivo amoris benevoli fiat, et referatur ad Deum propter se dilectum. Iidem vero, ut se a *Novatoribus* distinctos probent, monent 1^o non exigi a se imperium aut motivum charitatis perfectæ, seu demum habitualis seu actualis dominans et justificans intelligatur; sed volunt sufficere etiam imperium aut motivum charitatis propriæ quidem, sed imperfectæ aut *initialis*; adeoque sufficere relationem ad Deum propter se præcise, licet non super omnia dilectum : 2^o hanc relationem sæpius quidem esse oportere formalem et actualem; satis tamen etiam esse virtutalem *simpliciter* dictam, h. e. ex parte operantis talem : 3^o actionem, nec actualiter nec virtualiter ad Deum propter se dilectum relatam, non semper procedere ex cupiditate, nec intrinsecus in se et officio esse malam; cum spectato fine proximo et principio elicitivo, possit sæpius esse honesta et laudabilis : spectata tamen finis ultimi ratione, qua caret, volunt aliquid ei deesse, cujus causa nequeat simpliciter et ex omni parte dici bona; atque hinc hominem sine hujusmodi relatione deliberate operantem *venialiter* saltem delinquere, et peccati omissionis fieri reum.

Sed enim licet *primum* eos forsitan discernere queat a Baai et Quesnelli partibus, minime tamen eos inter et Jansenium distinguere videtur, cujus sententiam æque mitigatam supra exposuimus. Neque vero *secundum* pro discriminis ratione hic afferri potest; cum documento nullo probari queat, a *Novatoribus* illis actualem relationem necessario esse postulatam. Quin Jansenius, L. 2 de Stat. nat. lap., c. 20, ita enuntiat : *Hoc autem certissimum est in Augustini sententia... vel actuali vel virtuali intentione id esse præstandum; virtualis enim intentio in actibus humanis idem facit, quod actualis.* Itaque circa *tertium* duntaxat restat controversio : ubi examinare juvat, 1^o quidem, an detur præceptum et obligatio agendi semper ex imperio vel motivo charitatis propriæ, et hinc referendi omnes omnino actiones humanas ad Deum propter se dilectum? 2^o an Adversarii id asserentes satis distinguantur a *Novatoribus* damnatis, per discrimen ab iisdem adductum.

300. *Dico I.* Ne actus humanus sit malus, non requiritur ut a charitate saltem imperetur.

Prob. Nec datur præceptum, quo homo saltem *sub veniali* omissionis peccato, teneatur singulas totius vitæ suæ actiones deliberatas in singulis, quæ fiunt, instantibus saltem virtualiter ex parte operantis referre in Deum

propter se dilectum. Nec omnes et singulæ actiones, ut ex omni parte bonæ sint, debent respicere motivum saltem extrinsecum *charitatis propria*; ergo.

Prob. 1^a p. Præceptum referendi omnes et singulas actiones ad Deum propter se dilectum continetur duntaxat in præcepto *affirmativo* amandi Deum super omnia; quia præter hoc maximum et primum mandatum nullum aliud hanc relationem magis urgens assignari potest: sed præceptum amandi Deum *affirmativum* per se non obligat semper et pro semper; ergo.

Conf. Non datur præceptum referendi, actu charitatis theologicæ formali, suas actiones ad Deum propter se dilectum vel singulis diebus semel, vel quovis die sæpius, vel alternis fere ejusdem diei instantibus; quia universim talis præcepti mentio nulla habetur sive in Scriptura sive in Traditione; ergo nec datur præceptum de *virtuali* singularum actionum in singulis instantibus relatione ad Deum propter se dilectum; cum juxta Adversarios relatio virtualis ex parte operantis essentialiter præsupponat relationem formalem in aliquo instante præcedente factam.

Prob. 2^a p. Dantur actus, nempe *spei et timoris*, qui ex solo suo motivo vel imperio charitatis sunt liciti, boni et supernaturales; ergo non omnes actus, ne ex aliqua parte mali sint, debent respicere motivum saltem *extrinsecum charitatis*.

Conf. Sicut actus charitatis est perfectissimus, nobilissimus et præstantissimus, sic actus *timoris et spei* est perfectus, præstans et nobilis; ergo sicut actus charitatis suam præcellentiam habet ex motivo sibi proprio, sic et actus *timoris et spei* ex motivis suis suam perfectionem positivam obtinent, adeoque ut sint boni simpliciter et perfecti, non exigunt motivum extrinsecum charitatis. *Antecedens* patet ex S. Scriptura cit. et ex infinitis Patrum testimoniis, quorum quædam brevitatis gratia duntaxat hic recitamus.

S. GREG. NAZ., or. 40, n. 43, inquit: *Tres enim eorum, qui salutem consequuntur, classes esse scio, servorum videlicet, mercenariorum et filiorum: si servus es, plagas metue: si mercenarius, mercedem duntaxat specta: sin autem supra hos assurgis ac filius es, ut patrem reverere.*

S. GREG. NYSS., hom. 4 in Cant. (opp., t. 4, p. 475 A), ait: *Qui vult omnes esse salvos, et venire ad agnitionem veritatis, ostendit hic perfectissimum et beatum modum salutis, eum dico qui fit per charitatem: nam nonnullis fit etiam salus per timorem, quando intuentes ad minas supplicii gehennæ, separamur a malo: sunt etiam aliqui, qui propter spem mercedis repositam eis qui pie vixerint, se recte et ex virtute gerunt, non charitate bonum possidentes, sed exspectatione remunerationis.*

S. BASILIUS Procem. in regul. fusius tract., n. 3 (opp., t. 2, p. 329 E), ita loquitur: *In summa autem tria hæc ego video animi discrimina, quibus, ex inevitabili quadam necessitate, ad obediendum compellimur. Aut enim supplicii metu a malo declinamus, versamurque in affectu servili; aut mercedis fructus requirentes, ob nostram ipsorum utilitatem mandata explemus, et hoc pacto mercenariis effecimur similes; aut ob ipsum honestum, charitatemque erga Legislatorem nostrum... et ita demum ut filii afficimur. Neque igitur is qui timore perficit mandata, semperque desidiæ penam suspectam habet, alia quidem quæ sibi præcepta fuerint, exsequetur, alia vero negliget; sed omnis in obedientiæ vindictam sibi ex æquo metuendam suspicabitur. Et idcirco beatus prædicatur qui veretur omnia ob metum... qui scilicet nihil*

eorum quæ ad officium pertineant, præmittere velit... Imo ne mercenarius quidem quidquam eorum quæ præscripta sint, violare volet. Quomodo enim præmium feret ob vineæ culturam, si pacta omnia non servaverit? Etenim si vel unum ex iis quæ necessaria extiterint, defuerit, inutilem ipsam possessori reddiderit.

S. MAXIMUS, L. de Mystag., c. 24 (opp., t. 2, p. 523), hæc de DION. AREOP.: *Fideles virtuti deditos ac scientiam colentes vocabat... servos, mercenarios, filios, tres nempe ordines eorum, qui salute donantur. Servi enim sunt fideles, qui minarum metu Domini mandata implent... Mercenarii autem, qui bonorum promissorum cupiditate illecti, cum patientia pondus diei et æstum portant... Filii denique, qui neque minarum metu neque promissorum cupiditate, sed modo illo ac habitu, quo in bonum honestumque propensa animi voluntate tendant, a Deo nunquam separantur, velut filius ille, ad quem dictum est: Fili! tu semper mecum es, et omnia mea tua sunt.*

Prob. utr. p. Ex contraria assertione sequuntur oppido falsa et alias jam damnata:

1^{um} Liberum arbitrium sine gratiæ Dei adiutorio nonnisi ad peccandum valet; quia sine gratiæ adiutorio juxta Adversarios, non habetur imperium vel motivum charitatis; sine imperio vel motivo charitatis autem nulla actio a peccato saltem veniali, et omissione immunis: sed illud in prop. 27 Baii est damnatum.

2^{um} Necesse est infidelem in omni opere peccare; quia infidelis sicut Deum verum non cognoscit, sic nec amare eum aut sua opera ad illum referre potest, adeoque ex defectu hujus relationis necessario peccat: sed hæc est prop. 8, ab ALEX. VIII damnata.

3^{um} Eum non carere vitio, quisquis et quoties æternæ mercedis aut beatitudinis intuitu operatur, si charitate caruerit: sed hoc rursus ab eodem Summo Pontifice in prop. 43. est damnatum.

4^{um} Peccare eum, et si peccator fuerit, fieri magis peccatorem, qui odio habet peccatum mere ob ejus turpitudinem sine ullo ad Deum offensum respectu; quandoquidem jam ex solo defectu legitimi finis per charitatem intenti timor est venialiter peccaminosus; sed prius in prop. 9. ALEX. VIII, posteriori TRID., Sess. 14, cap. 4 et Sess. 6, can. 8, damnavit; ergo.

Conf. Non minus ex opposito dogmate sequuntur contradictoria. Nam juxta Adversarios 1. sufficit imperium charitatis duntaxat imperfectæ, et tamen juxta eosdem requiritur etiam charitas perfecta, quia requiritur charitas talis, quæ omnes omnino actiones semper referat in Deum propter se dilectum: sed charitas hujusmodi est amor Dei super omnia, hic autem est charitas perfecta; ergo. 2. Defectus relationis ad Deum propter se dilectum est peccatum duntaxat veniale omissionis, juxta Adversarios; et etiam est peccatum mortale, ut probatur; nam ommissio amoris Dei, ubi præceptum obligat, v. g. in articulo mortis, juxta omnes est mortale crimen: sed ommissio relationis est ommissio amoris Dei, ubi præceptum obligat; quia sub amoris præcepto continetur præceptum relationis, et hoc semper obligat; ergo. 3. Sequitur sufficere relationem virtualem, ut supponitur; et non sufficere, quia actualis requiritur; cum partim alternis fere instantibus actualem relationem de die innovari oporteat; partim præceptum, in quo actualis relatio ab Adversariis fundatur, actualem relationem exigit, sicut actum charitatis formalem imperat.

304. Dico II. Auctores Catholici, imperium charitatis ad quemlibet actum deliberatum a peccato immunem postulant, non satis a Novatoribus se distinguere videntur.

Prob. rejiciendo discrimina ab illis reddi solita.

1^{um} *Discrimen* est, quod Novatores statuunt actionem a charitate nec ortam nec imperatam esse reipsa peccatum et nominari peccatum; Catholici autem concedant quidem hominem ea actione peccare, ipsam tamen actionem in se peccatum non esse. Sed hoc 1^o est *vanum*; tum quia parum refert utrum aliqua actio per se dicatur, aut non dicatur peccatum, si conveniatur in eo quod actione hujusmodi homo reddatur culpabilis et pœna dignus: tum quia non minus damnati sunt ab ALEX. VIII, qui dixerunt, *infidelem in omni opere peccare, vel revera peccare eum, qui odio habet peccatum, mere ob ejus turpitudinem et disconvenientiam cum natura rationali, sine ulla ad Deum offensum respectu*; quam illi qui dixerunt, *omne quod non est ex fide christiana supernaturali, quæ per dilectionem operatur, esse peccatum, vel intentionem qua quis detestatur malum, et prosequitur bonum, mere ut cœlestem gloriam obtineat, non esse rectam nec Deo placentem.*

2^o Hoc etiam *falsum* est; tum ex Adversariorum principiis, qui nullam actionem deliberatam in individuo indifferentem admittunt, ejusmodi tamen actionem ad Deum non relatam nolunt fateri bonam: tum ex eo quod, sicut vitiosa est actio quæ in turpem finem refertur, quia repugnat præcepto negativo; sic etiam peccaminosa fit actio quæ non refertur ad Deum, siquidem detur præceptum affirmativum illuc omnes actiones referendi; propterea quod opus tam vitietur ex defectu finis præcepti quem habere debet, quam ex fine prohibito quem debet non habere, cum utrobique divinum violetur præceptum.

2^{um} *Discrimen* est, quod Novatores dicant opéra honesta defectu relationis *intrinsece* vitiari; Catholici autem id negent. Sed enim 1^o si per opéra honesta *intrinsece* vitiata intelligatur, actionem quoad speciem seu officium esse malam, affligitur Novatoribus falsum; cum hi contrarium aperte doceant. Lutherus enim in resol. contr. Conclus. Eckianas sic ait: *Quis enim dubitat, quin meretricis tam bonum aurum gestet, quam pudica matrona, et tum formosa etiam membra habeat? sed non tam bene gestat et utitur. Eodem modo bona illa opéra sapientiæ, virtutum, donorum, cum sint gratuita dona Dei, bona sunt valde; sed quia non in finem debitum referuntur, bona faciunt, sed non bene.* Calvin., L. 3 Inst., c. 14, § 2 et 3: *Non inficior esse dona Dei, quæcumque in incredulis apparent egregiæ dotes... sed quia scopum non respiciunt, quem Dei sapientia præscribit: tametsi officio bonum videtur quod agunt, fine tamen perverso peccatum est.* Baius, L. 2 de Virt. impior. postquam cap. 2, sic inscripserat: *Quod aliud sit disserere de virtutibus quam de virtutum officiis*, in ipso autem cap. asseruerat: *Non itaque de officiis mihi quæstio est, quæ aliqua ex parte post lapsum in natura humana remanserunt integra, sed de virtutibus, quæ etiam finibus distinguuntur a vitiis*; tandem, cur omnia impiorum opéra sint vera peccata, rationem dat in cap. 4, cujus ista est epigraphe: *Quod honestatis officia, cum in Deum non referuntur, non sint virtutes sed vitia.* Jansenius tandem L. 4 de Stat. nat. laps., c. 5, ita scribit: *Bona ergo fuit ista continentia, sicut et non occidere, non adulterari, misereri pauperis, mutuum dare, et hujusmodi sine fine officia bona sunt, etiam tunc quando non bene fiunt ab hominibus*

malis : recti enim finis absentia non facit, ut ipsum officium in se spectatum non sit bonum.

2^o Si per opera honesta *intrinsece* non vitiosa intelligatur, actionem in individuo non esse malam, Adversarii ipsi assumunt sibi aliquod falsum. Quamvis enim actio quoad speciem sit bona, si tamen careat fine suo debito, hoc ipso est mala in individuo, ut, præter dicta in superiore discrimine, patet tum ex auctoritate S. AUG., qui L. 4 cont Julian., c. 3, n. 24, ait : *Quidquid boni fit ab homine, et non propter hoc fit, propter quod fieri debere vera sapientia præcepit, etsi officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est*; et S. THOMÆ, qui 1, 2, q. 48, a. 9, in 0, ait : *Oportet quod quilibet individualis actus habeat aliquam circumstantiam, per quam trahatur ad bonum vel malum, ad minus ex parte intentionis finis. Cum enim rationis sit ordinare, actus a ratione deliberativa procedens, si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi, et habet rationem mali* : tum ex ratione, quæ instar axiomatis recepta est in scholis, quod sicut bonum est ex integra causa, ita malum ex quolibet defectu.

3^{um} *Discrimen* est, quod Novatores asserant, actionem in Deum non relatam oriri ex vitiosa cupiditate; Catholici autem id negent : sed Catholici vel negant hoc sine fundamento, vel illud negando nihil amplius aut minus docent quam Novatores. Prius sic ostenditur. 4^o Actus in individuo malus non oritur nisi ex principio malo; cum effectus causam et actus principium ex sua qualitate prodat : sed actio in Deum non relata est actus in individuo malus, ut nuper probatum est; ergo oritur a principio malo seu ex vitiosa cupiditate.

2^o Omnis actus deliberatus in individuo habet finem individualiter vel bonum vel malum, quia sine fine aliquo determinato actio determinata non fit; et sicut non datur, juxta Adversarios, actus individualis indifferens, sic nec finis individualis : sed actus ad Deum non relatus non habet finem individualement bonum, quia ab Adversariis incusatur defectus et absentia finis debiti; ergo habet finem individualement malum. Atqui actus respiciens finem malum non a virtute sed a cupiditate vitiosa tantum oriri potest, cum virtutes a vitiis non semper officiis, sed finibus discernantur; ergo.

3^o Ex Adversariorum sententia actus a charitate nec elicitus nec imperatus inhæret creaturæ ut fini ultimo; cum homo sistendo aut in honestate creata aut in amore proprio, nec ad Deum positive pergendo, dicatur peccare : sed actus inhærens creaturæ ut fini ultimo aliunde ortum non habet quam a cupiditate vitiosa; ergo.

Posterius sequitur ex hactenus dictis : vel enim Catholici negant actum ad Deum non relatam oriri ex vitiosa cupiditate, quia quoad substantiam seu speciem et officium manet adhuc honestus; sed hoc ipsum asserunt Novatores : vel quia absentia finis extrinseci est tantum defectus operantis, non autem operis; sed præterquam quod hæc exceptio sit falsa, ipsi etiam Novatores hac phrasi usi sunt. Luther. enim l. c. ait : *Quia non in finem debitum referuntur, bona faciunt, sed non bene.* Calvin. autem, § 3, cit. addit : *Constituit igitur Augustinus omnes Fabricios, Scipiones et Catones in illis suis præclaris facinoribus hoc peccasse, quod, cum fidei luce carerent, non ad eum fidem retulerunt, ad quem referre debuerunt*; Baius vero in Libris de Virtut. impior., et Jansen. in L. 4 de Statu nat. lapsæ, tametsi contendat opera impiorum et infidelium esse vera et propria peccata; tamen id non

aliunde conantur evincere, quam quod homines illi peccent omitendo finem debitum, ad quem omnes actiones referre oportet. Vel denique quia inter cupiditatem malam et charitatem agnoscunt principium actionum medium; sed enim si hoc intelligatur tum de charitate sive eliciente sive imperante, tum de actionibus individualibus, falsum esse apparet ex hactenus probatis: si autem accipiatur de charitate præcise eliciente, et de actione secundum speciem spectata, verum quidem est, non autem a Novatorum sententia alienum; siquidem et juxta hos sufficiat actionem ex officio honestam fieri ex motivo vel imperio charitatis, aut referri in Deum propter se dilectum, quin ubique aut actualis charitas aut relatio formalis exigatur.

302. *Obj. I cont. 4^{am}.* Præceptum charitatis Deut. 6 et Matth. 22, est generale, juxta S. Aug., L. de Perf. just., c. 5: *Generalis prohibitio est, Non concupisces; et generalis jussio, Diliges*: juxta S. THOM. 2, 2, q. 23, a. 4, ad 2: *Charitas se ad actus totius humanæ vitæ per modum imperii extendit*; et quia ex dictis continet præceptum omnes omnino vitæ actiones referendi ad Deum dilectum propter se; ergo reliqua omnia præcepta implenda sunt ex motivo charitatis.

R. 4^o. Id etiam contra Adversarios probat nimium. Nam certum est quod præceptum charitatis in Scriptura propositum exigit amorem *formalem* Dei et quidem super omnia dilecti: si vero esset generale et obligaret pro semper, non sufficeret *initialis* amor et charitas Dei præcise propter se dilecti, nec relatio virtualis duntaxat.

R. 2^o. — N. A. S. THOM. enim 2, 2, q. 23, a. 4, charitatem statuit esse specialem virtutem: sed charitas nequit esse virtus specialis, quin ejus præceptum etiam sit speciale et particulare.

R. 3^o. — D. A. Præceptum charitatis negativum est generale C. præceptum charitatis affirmativum N. vel *subd.* est generale quoad obligationem pro semper urgentem N. quoad finem et perfectionem omnium præceptorum C. Præceptum charitatis, quatenus *negativum*, non tantum Dei odium sed omne charitati divinæ contrarium prohibet; et quia transgressio cujuscumque præcepti contraria est charitati, utpote quam destruit vel imminuit, omnem quoque prohibet transgressionem: unde sequitur præceptum charitatis negativum esse *generale*, et ad observationem præceptorum omnium pertinere. Quatenus *affirmativum* est, dici etiam potest generale imprimis ratione *finis*; quia, cum, teste Apostolo 4. ad Tim. 4, 5, *finis præcepti sit charitas*, reliqua omnia præcepta ex se referuntur ad charitatem, et diversi virtutum actus ab illis imperati totidem sunt dispositiones et media quæ ad charitatem nos conducunt: deinde etiam ratione *perfectionis* tum ipsius charitatis, quæ haberi nequit sine impletionem omnium præceptorum; tum præceptorum, quorum actus formantur et quoad vim meritoriam perficiuntur a charitate. Hoc vero sensu charitatis præceptum affirmativum non esse generale, quod omni tempore sit eliciendus actus charitatis aut referenda sit actio ad Deum propter se dilectum, liquet ex dictis.

Ad prob. 4^{am}. R. — D. Generalis jussio est: *diliges*, sumendo dilectionem minus proprie et pro quocumque actu bono C. sumendo dilectionem proprie *subd.* est jussio generalis ratione finis vel perfectionis C. ratione obliga-

tionis *N.* In duplici duntaxat sensu concesso assertam a *S. Aug.* sententiam patet ex contextu; *primus* enim apparet in verbis proxime subjectis: *Unde breviter Paulus quodam loco utrumque complexus est. Prohibitio enim est: Nolite conformari huic seculo; jussio autem: Sed renovamini in novitate mentis vestræ: illud pertinet ad non concupiscere, hoc ad diligere; illud ad continentiam, hoc ad justitiam; illud ad declinandum a malo, hoc ad faciendum bonum. Secundus autem in verbis immediate præmissis: Dominus, qui verbum consummans et brevians fecit super terram, in duobus præceptis dixit Legem Prophetasque pendere; ut intelligeremus, quidquid aliud divinitus præceptum est, in his duobus habere finem, et ad hæc duo esse referendum: Diliges Dominum tuum ex toto corde tuo, etc., et Diliges proximum tuum tanquam teipsum..... Quidquid ergo Dei lege prohibemur et quidquid jubemur facere, ad hoc prohibemur et jubemur ut duo ista compleamus.*

Ad prob. 2^{am}. R. — D. Charitas ad actus totius vitæ humanæ extendit se per modum imperii habitualis *C.* per modum imperii actualis *subd.* ex necessitate finis proprii, et quando agit ipsa charitas *C.* ex necessitate finis alieni, et quando agunt virtutes aliæ *N. D. Thom.*, *ibid.*, ait: *Et ideo, quia charitas habet pro objecto ultimum finem humanæ vitæ, scilicet beatitudinem æternam, extendit se ad actus totius vitæ humanæ, etc.*

Ad prob. 3^{am}. R. — D. Præceptum charitatis continet præceptum referendi semper et omni momento actiones omnes ad Deum propter se dilectum *N.* referendi aliquando et certis temporibus, quando scilicet præceptum charitatis affirmativum urget amorem Dei super omnia elicere *C.*

Inst. 4. Eccli. 43, 48, dicitur: Omni vita tua dilige Deum; et 4. ad Cor. 46, 44: Omnia vestra in charitate fiant; ergo omnia vel ex ipso amore vel ex ejus motivo profluere debent; præsertim quia S. Aug., L. 4 de Doct. Chr., c. 22, n. 24, docet nullam vitæ nostræ partem relinquī, quæ vacare debeat, et quasi locum dare, ut alia re velit frui, præterquam Deo.

R. — N. Cons. Hanc enim non evincit textus prior; tum quia in eodem additur: *et invoca illum in salute tua; quin tamen ex monito erui possit, nihil agendum, nisi orandum, et omnem actionem præter orationem esse peccatum: tum quia hic amor Dei et invocatio præscribuntur tanquam media contra sollicitationem a Principibus factam; quæ sicut non semper et quemlibet infestat, sic nec medium illi oppositum semper in usu esse necesse est. Deinde nec textus posterior; tum quia sensus est: Non in contentione, non cum ambitione et schismate, quod alias Apostolus in eadem ep. monuerat, sed cum charitate Christiana vel mansuetudine facite: tum quia, si charitas etiam proprie accipiatur, monet in charitate habituali seu statu gratiæ esse faciendum, cum similiter habitum virtutis intellexerit, ubi v. 43, dixerat: *state in fide*: tum quia, si de charitate actuali etiam accipiatur, consilium hoc monito continetur, non autem præceptum. Denique *Aug.* agit de fruitione creaturæ, et prohibet duntaxat finem ultimum in creaturis ponendum, non autem earum usum.*

Inst. 2. Apost. 1. ad Cor. 40, 34, inquit: Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite; et ad Coloss. 3, 17: Omne quodcumque facitis in verbo aut opere, omnia in nomine Domini Jesu Christi, etc.; ergo datur præceptum, omnia et singula etiam omni tempore saltem virtualiter referendi ad Dei gloriam; quia S. BERN., serm. 3 de divers.

ad prius ait : *Quidquid facimus, jubemur facere in gloriam Dei*, et D. THOM. exponens testimonium posteriori scribit : *Quidam dicunt quod hoc est consilium; sed hoc non est verum.*

R. — N. Cons. Admisso etiam præcepto in utroque textu, 1^o negativus textus prioris sensus hic est : Cavete omnino, ne quid faciatis divinæ gloriæ adversum, aut scandalum comestione idolothytorum vel alia re detis, quo Deus vituperetur; qui sensus ex contextu colligitur, v. 28 : *Si quis autem dixerit : hoc immolatum est idolis; nolite manducare propter illum qui indicavit, et propter conscientiam*, et v. 32 : *Sine offensione estote Judæis et Gentibus et Ecclesiæ Dei*. Unde S. CHRYS., hom. 25 in 1. ad Cor. 10, v. 31, 32, ait : *Deus per omnia glorificetur. Sine offensione estote Judæis et Gentibus..... hoc est, non detis alicui ansam : frater enim offenditur, et Judæus te magis odio habebit, et te condemnabit, et Græcus similiter te tanquam helluonem irridebit*, etc., S. AUG. in Psal. 34, serm. 2, n. 46, inquit : *Tota die Deum laudare quis durat? suggero remedium, unde tota die laudes Deum, si vis... Discedis ut reficiaris? noli inebriari et laudasti Deum : discedis ut dormias? noli surgere ad male faciendum, et laudasti Deum : negotium agis? noli fraudem facere, et laudasti Deum.*

2^o Affirmativus ejusdem primi textus sensus est iste : Omnia fiant ordinate et sint talia, unde Deus laudari valeat et ejus gloria promoveri; quem insinuat S. AUG. in enarr. in Psal. 146, n. 2 : *Cum manducas et bibis, psalle, non intermiscendo sonorum suavitates ad aures aptas, sed modeste et frugaliter et temperanter manducando ac bibendo; quia hoc dicit Apostolus : Sive manducatis, sive bibitis*; etc. Unde S. THOM. cum priora AUG. verba retulisset Lect. 7 in 1. ad Cor., sibi objicit : *Contra; ergo nullus actus est indifferens : Repondeo, inquit, Relatio hæc in gloriam Dei intelligitur vel in actu vel in aptitudine referendi; quæ non solum est in bonis, sed etiam in indifferentibus.*

Simili modo sensus textus secundi 1^o negativus est : Non propter Simonem, non propter Moysen, non propter angelos Novantium, sed propter Christum ejusque gloriam facite, ut Theod. et Theophyl. apud Corn. a Lapide exponunt. Hinc S. THOM., Lect. 3 in hunc locum ait : *Dicendum est quod non est necessarium, quod omnia referantur in Deum actu, sed habitu. Qui enim facit contra gloriam Dei et præcepta ejus, facit contra hoc præceptum : venialiter autem peccans non facit contra hoc præceptum simpliciter.*

2^o Affirmativus sensus est : Omnia vestra opera talia sint, quæ cedere possint in gloriam Christi; Christusque sit vitæ vestræ et actionum finis ultimus, licet is singulis actionibus non attingatur, ut D. FRANG. SALES. D. THOMÆ sententiam exponit. L. 12 de Amore Dei, c. 8 : *Hæc verba Apostoli, ut dicit Doctor Angelicus ea explicans, sunt in sufficienti usu et praxi, quando nos possidemus habitum sanctissimæ charitatis; per quem, licet non habeamus expressam et activam intentionem faciendi quidquid facimus, propter Deum, habemus tamen implicite contentam in unione et communione, quam cum Deo habemus, per quam omne bonum, quod facere possumus, una nobiscum dedicatum est divinæ bonitati. Cæterum actualem vel virtualem relationem suaderi hic duntaxat, patet luculentius ex textu posteriori, cum juxta omnes sufficiat opera referri ad Deum, sine respectu ad Christum.*

gnant. Nam 1^o solis operibus ex charitate factis concedunt bonitatem; sic AUG. in Ps. 67, n. 44, ait: *Ea quippe sola bona opera dicenda sunt, quæ fiunt per dilectionem Dei*; et BERN., serm. 4 in Octav. Pasch., n. 7: *Ambitionis vanitatem virtus charitatis excludet, quæ sola castificat animam, sola purgat intentionem*. 2^o Negant bonitatem operibus sine charitate factis; ut AUG., L. de Gr. et lib. Arb., c. 48: *Quidquid se putaverit homo facere bene, si fiat sine charitate, nullo modo fit bene*; et L. de Gr. Chr., c. 26: *Quid autem boni faceremus, nisi diligeremus*? Item CHRYS., hom. 49 in ep. ad Hebr., n. 2: *Nul- lum est bonum, quod non per charitatem fiat. Eam igitur inter nos confirmemus*. 3^o Præceptum de relatione operum ad Deum enuntiant; ita AUG., L. 4 de Doct. Chr., c. 22, n. 24: *Hæc regula dilectionis divinitus constituta est: Diliges Deum ex toto corde, etc., ut omnes cogitationes tuas et omnem vitam et omnem intellectum in illum conseras, a quo habes ea ipsa quæ confers*; et CÆLESTIN. in ep. ad Gall. Episcop., c. 5 (Labb., t. 2, p. 1615): *Omnia studia, et omnia opera ac merita sanctorum ad Dei gloriam laudemque referenda sunt*. 4^o Opera relatione hujusmodi carentia declarant virtutes falsas et peccata; sic enim AUG., L. 5 de Civ., c. 42, n. 4: *Neque enim est vera virtus, nisi quæ ad eum finem tendit ubi est bonum hominis, quo melius non est*; et L. 4 cont. Jul., c. 3, sup. cit.: *Quidquid boni fit ab homine, et non propter hoc fit, propter quod fieri debere vera sapientia præcipit, etsi officio videatur bonum, ipso non recto fine peccatum est*; hunc autem finem esse bonum æternum, creatorum vel gloriam Dei, tum ibidem tum alibi exponitur.

R. — N. Ass. Ad prob. 1^{am}. D. Solis operibus ex charitate factis tribuunt bonitatem excellentem et summam C. qualemcumque sive naturalem sive supernaturalem N. Ratio cur sancti Patres sola charitatis opera appellent per excellentiam bona, petitur ex 1. ad Cor. 13, 3: *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest*; scilicet quantum ad meritum vitæ æternæ. Hunc vero sensum esse ostendunt de primo textu verba præmissa: *Credenti in eum, qui iustificat impium, reputatur fides ad justitiam, ut deinde ipsa fides per dilectionem incipiat operari*; ea quippe sola opera bona, etc.: de secundo autem ipsa ratio; cum castificari vel purgari non modo dicatur quod ex malo fit bonum; sed etiam quod ex bono melius efficitur.

Ad prob. 2^{am}. D. Operibus sine charitate tam proprie quam improprie accepta factis C. operibus sine charitate proprie tantum accepta factis subd. negant bonitatem perfectam secundum quam actus est meritorius, ut D. TH. in 2^{am}. Dist. 41, q. 4, a. 2, ad 2, ait T. simpliciter omnem N. Priorem sensum convenire textui primo AUG., satis declarant verba ibid., c. 47, n. 34, præmissa: *Ad Corinthios autem cum dicit, Omnia vestra cum charitate fiant; satis ostendit, etiam ipsas corruptiones, quas asperas et amaras sentiunt qui corripiuntur, cum charitate esse faciendas*: posteriorem autem secundo textui prodit subjecta sententia: *Etsi enim Dei mandatum videtur aliquando non a diligentibus, sed a timentibus fieri; tamen ubi non est dilectio, nullum bonum opus imputatur*. Utrumque sensum applicari posse verbis CHRYS. tum ratio, tum alia ejus testimonia, hom. 67 ad pop. Antioch. (al. in 2. ad Timoth., hom. 4, n. 4, et in epist. ad Philipp., hom. 44, n. 2), probant. Præterea illud sine charitate a Patribus nonnunquam usurpatur contrarie, aut emphatice, quo etiam modo GREG., hom. 43 in Evang., n. 4, dixit: *Nec opus bonum est aliquod sine castitate*, aut alii de humilitate locuti sunt.

Ad prob. 3^{am}. D. Enuntiant bona omnia opera esse referenda ad Deum,

h. e. Deo tanquam auctori tribuenda et adscribenda C. h. e. ad Deum tanquam finem dirigenda *subd.* formaliter vel virtualiter ex parte operantis et quidem ex charitatis motivo N. habitualiter vel virtualiter ex parte operis C. Priori sensu accipienda CÆLESTINI verba docent tum quæ statim subiunguntur : *Quia nemo ei aliunde placet, nisi ex eo quod ipse donaverit*; tum usurpatio aliorum etiam Patrum, qualis est illa PROSPERI, in Resp. ad Capit. Gall. ad obj. 45 : *Bona ad largitorem cooperatoremque eorum Deum, mala autem ad voluntariam rationalis creaturæ nequitiam referenda sunt*. Posteriori autem sensu quamvis AUGUSTINUM accipiendum dicamus, tamen imprimis nihil decernit de modo referendi : deinde nec motivum charitatis proprium exigit, cum toto illo capite commendans dilectionem loquatur de dilectione concupiscentiæ, amore spei et eo quo *frui Deo* cupimus : denique nec illam præscribit *regulam*, qua homo simpliciter bonus aut non malus fiat, sed qua optimus; unde ait : *Tunc quippe est optimus homo, cum tota sua vita pergit in incommutabilem vitam, et toto affectu inhæret illi*.

Ad prob. 4^{am}. R. — D. Opera relatione huiusmodi contrarie carentia declarat peccata et virtutes falsas C. opera relatione huiusmodi mere negative carentia declarat peccata N. Declarat falsas virtutes *subd.* quatenus non sunt veræ virtutes in sensu theologico et more Christiano nec utiles ad veram felicitatem consequendam seu meritoriam T. quatenus ne quidem intra latitudinem virtutum acquisitarum sunt virtutes veræ N. Distinctio prior insinuat a D. THOMA 2, 2, q. 23, a. 7, ad 1 : *Actus alicujus charitate carentis, cum facit aliquid in ordine ad id per quod charitate caret, semper est malus : sicut Augustinus dicit in quarto contra Julianum, quod actus infidelis, in quantum est infidelis, semper est peccatum; etiamsi nudum operari vel quidquid aliud huiusmodi faciat, ordinans ad finem suæ infidelitatis*. Ostenditur vero etiam ex ipso AUG.; tum quia, ibid., n. 22, subjungit : *Bonum est ut subveniatur homini periclitanti, præsertim innocenti; sed ille qui hoc facit, si amando gloriam hominum magis quam Dei facit, non bene bonum facit, quia non bonus facit, quod non bona voluntate facit : absit enim ut sit vel dicatur voluntas bona, quæ in aliis vel in seipsa, non in Domino gloriatur*. Posterior rursus insinuat a D. TH. 1, 2, q. 65, a. 2, ubi distinguit inter virtutes morales acquisitas et infusas, et has vocat *perfectas et simpliciter dicendas*, quia bene ordinant hominem ad finem ultimum simpliciter; illas vero secundum quid virtutes, non autem simpliciter, cum ordinent hominem bene respectu finis ultimi in aliquo genere, non autem respectu finis ultimi simpliciter, h. e. ut ibidem explicat, *in ordine ad finem supernaturalem*. Item declarat a S. AUG., L. 4 cont. Julian., c. 3, n. 49, ubi dicit : *Si ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis immortalem fides quæ in Christo est vera promittit, nihil prosunt homini virtutes; nullo modo veræ possunt esse virtutes; qui paulo supra referens ex Ciceronis L. 2 de Invent. definitionem virtutis, virtus est animi habitus, naturæ modo atque rationi consentaneus*, subjungit : *sed quid sit consentaneum liberandæ ac beatificandæ naturæ mortalium nescierunt*. Cæterum præcipue negamus, peccatum esse actionem virtutis infusæ sive moralis sive theologicæ a charitate non imperatam; tum quia AUG. loquitur de actionibus infidelium *naturaliter* tantum honestis : tum quia mentionem non facit charitatis in sensu proprio acceptæ.

Inst. 1. S. THOMAS aperte docet, dari præceptum referendi omnia opera

ad Deum ex motivo vel imperio charitatis : sed hoc male exponitur sive de relatione *habituali*, sive de præcepto *affirmativo* speciali et a charitatis obligatione indistincto : 1^{um} quidem ; quia D. THOM., q. 1 de charit., a. 11, ad 2, ait : *Omnia actu referre in Deum non est possibile in hac vita ; sed quod omnia virtute referantur in Deum, hoc pertinet ad perfectionem charitatis, ad quam omnes tenentur ;* et ibid., ad 3 respondet : *Unde habitualiter referre in Deum non cadit sub præcepto, sed virtualiter referre omnia in Deum cadit sub præcepto charitatis ; cum hoc nihil aliud sit quam habere Deum ultimum finem* : 2^{um} vero ; tum quia S. Doctor loquitur de præcepto charitatis et præcepto referendi omnia ad Deum tanquam de præceptis duobus : tum quia licet præcepta charitatis et relationis dicantur ab eodem affirmativa, posterius tamen ob universalitatem actionum æquivalet negativo et sic pro semper obligat : tum quia, cum 1, 2, q. 100, a. 10, in 0, dixisset : *In hoc præcepto, Honora patrem, non includitur quod honoretur pater ex charitate ;* subjungit : *Qui honorat patrem, licet non habeat charitatem, non efficitur transgressor hujus præcepti, etsi sit transgressor præcepti, quod est de actu charitatis ; propter quam transgressionem meretur pœnam ;* ergo.

R. — N. m. Ad prob. 1^a p. R. 1^o. — D. S. TH. loco cit. rejicit relationem habitualement improprie acceptam C. acceptam proprie N. Quid hic loci per habitualement relationem S. Doctor intelligat, exponit ibid. his verbis : *Habitualiter enim refert in Deum, et qui nihil, nec aliquid actualiter intendit, ut dormiens ;* quæ utique sub præcepto non cadit, sed impropria est ac diversa ab ea de qua est quæstio : cum ista, quatenus relationem formalem præteritam connotat, afficiatur præcepto affirmativo, quatenus perseverantiam negativam dicit, negativo charitatis præcepto subiacere possit.

R. 2^o. — D. Idem exigit relationem virtualement pro semper eamque subjicit præcepto charitatis negativo N. exigit aliquando et subjicit præcepto charitatis affirmativo C. Quandoquidem D. TH. in Resp. ad 3 dicit, *referre virtualiter omnia in Deum nihil aliud esse quam habere Deum ultimum finem*, alibi satis declarat præceptum hujus relationis non obligare pro semper, cum in 2^{um} dist. 41, q. 1, a. 2, ad 4, scribat : *Non oportet ut actus infidelium, qui in finem illum non est ordinatus, semper sit peccatum ; sed solum pro tempore illo, in quo tenentur actum suum in finem ultimum referre.*

Ad prob. 1^a 2^a p. N. Ass. Contrarium D. TH. in 2^{um} dist. 40, a. 5, ad 6, aperte docet : *Si quærat quando oporteat actum referre in finem ultimum, hoc nihil aliud est, quam quærere quando oporteat habitum charitatis exire in actum : quia quandocumque habitus charitatis in actum exit, fit ordinatio totius hominis in finem ultimum, et per consequens omnium eorum quæ in ipsum ordinantur ut bona sibi.*

Ad prob. 2^am. — N. Ass. ; quia cum sit idem charitatis præceptum, quo Deum tenemur diligere super omnia, et quo tenemur omnia in ipsum tanquam in ultimum finem referre ; sicut præceptum charitatis obligat tantum certis temporibus et non semper ad diligendum super omnia Deum, sic et certis duntaxat temporibus nec semper ad referendum omnia in Deum obligat.

Ad prob. 3^am. R. τὸ *etsi* non est affirmantis, eum qui patrem honorat, semper et in omni casu, dum id sine relatione in Deum facit, esse transgressorem præcepti de actu charitatis ; sed solum concedentis eum aliquando

hujus præcepti esse transgressorem, si nempe tempore eodem obligat præceptum de amando Deo, quo obligat aliud de honorando parente: tum quia S. THOMAS seipsum diserte explicat, *ibid.*, ad 2: *Dicendum, quod sub præcepto charitatis continetur ut diligatur Deus ex toto corde, ad quod pertinet ut omnia referantur in Deum: et ideo præceptum charitatis implere homo non potest, nisi etiam omnia referantur in Deum.* Sic ergo qui honorat parentes, tenetur ex charitate honorare, non ex vi hujus præcepti, quod est honorare parentes: sed ex vi hujus præcepti: *diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo: et cum ista sunt duo præcepta affirmativa non obligantia ad semper, possunt pro diversis temporibus obligare; et ita potest contingere quod aliquis implens præceptum de honoratione parentum, non tunc transgreditur præceptum omissione modi charitatis.*

Inst. 2. Homini nunquam licet in bono aliquo creato constituere finem ultimum: sed nisi virtualiter saltem referat actionem ad Dei gloriam, in bono creato constituit finem ultimum: cum juxta AUG., L. 4 cont. Jul., c. 3, n. 33: *Sine amore Creatoris nullis quisquam bene utitur creaturis; ergo.*

R. — N. min. Hujus falsitas 1^o patet in actibus supernaturalibus spei et amoris propriæ salutis, qui Deum tanquam finem ultimum attingunt, quamvis ex charitate propriæ tali non imperentur: 2^o in actibus etiam moraliter tantum honestis, utpote qui, virtualiter saltem ex parte operis, referuntur ad Deum; quod expositiones Patrum et Angelici Doctoris allatæ satis convincent: quin 3^o vel in ipsis actibus *venialiter* peccaminosis patet, utpote qui ne quidem fruitionem creaturæ aut creaturam pro fine ultimo habere dicendi sunt. Sic enim S. BONAV. in 2^{um}. Dist. 42, a. 2, q. 4, loquitur: *Ad illud quod objicitur, quod amor venialis peccati est amor fruitionis, dicendum quod falsum est, secundum quod frui accipitur propriè, videlicet quiescere in aliquo tanquam in fine ultimo.* S. TH. autem ubi in 4^{um}. Dist. 34, q. 2, a. 3, ad 3, asseruerat, quod utens matrimonio propter delectationem peccet venialiter, subjungit: *Dicendum, quod quamvis delectationem non referat actu in Deum, tamen non ponit in ea ultimum finem: et ideo non oportet quod creatura fruatur; sed utitur creatura propter se, se autem habitualiter propter Deum.* Unde patet utrumque convenire in eo quod negent peccatum veniale esse fruitionem creaturæ aut ejus pro fine ultimo usurpationem; quamvis differant in hoc quod prior peccatum istud nolit dici fruitionem nec usum, sed abusum; posterior autem usum dici posse contendat.

Ad prob. R. S. AUG. loqui hic de bonitate meritoria et utili ad salutem; unde subjungit: *Hoc ergo amore opus est, ut bonum beatificum sit; et paulo ante præmiserat: Quoniam saltem concedis opera infidelium, quæ tibi eorum videntur bona non tamen eos ad salutem sempiternam regnumque perducere, scito nos illud bonum hominum dicere, illam voluntatem bonam, illud opus bonum, sine Dei gratia quæ datur per unum mediatorem Dei et hominum, nemini posse conferri, per quod solum homo potest ad æternum Dei donum regnumque perduc.*

304. Obj. cont. 2^{um}. Relatio eleemosynæ in gloriam Dei, non est præceptum ipsius operis, sed tantum operantis; relatio ejusdem autem in gloriam vanam est finis prohibitus non solius operantis, sed ipsius operis; ergo.

R. Quod eleemosyna per se minus tendit in vanam, quam divinam gloriam; adeoque vana gloria multo minus est finis hujus operis ex se boni, quam sit gloria Dei; ergo si nihilominus in uno casu non solum operans sed et opus vitiatur per excessum finis prohibiti, etiam in altero casu ipsum opus vitiabitur per defectum finis præcepti.

Inst. 4. Eleemosyna, quando refertur in finem honestum, habet totum id quod requiritur ad actum intrinsece moraliter bonum, licet ulterius non referatur in gloriam Dei, quæ tantum est finis extrinsecus eleemosynæ; ergo.

R. Quod pariter eleemosyna ad finem honestum relata habeat omne quod ad actum intrinsece honestum requiritur, licet simul referatur ad finem vanæ gloriæ, qui finis magis extrinsecus est eleemosynæ quam gloria divina, utpote ad quam illa ex intrinseca sua honestate est referibilis.

Inst. 2. Vana gloria est causa eleemosynæ: omissio autem relationis in Deum non est illius causa; ergo.

R. Quod, juxta Adversarios, relatio in Deum sub obligatione peccati venialis debeat esse causa eleemosynæ, sicut vana gloria sub obligatione peccati debet non esse illius causa; cur ergo vitiatur eleemosyna ex fine prohibito, in quem refertur per excessum, et non vitiatur ex privatione finis præcepti, in quem per defectum non refertur? Quamvis autem non sit eleemosynæ præceptum, ut seipsam referat in Deum, sed operanti; neque eleemosynæ est prohibitum, ut seipsam referat ad finem vanæ gloriæ, sed tantum operanti, utpote qui solus subjectum legis esse potest. Præterea cum, juxta Adversarios, non referens actionem ad Deum sistat in creatura tanquam fine proximo, amor creaturæ erit etiam causa corrumpens ipsam actionem, sicut amor Dei est causa dignificans actionem ad Deum relatam.

Inst. 3. Quod mancipium pingat imaginem elegantem, eamque domino inscio et invito vendat: peccat quidem: sed pictura ipsa non vitiatur; ergo similiter si quis eleemosynam faciat, eamque non referat in Deum, eleemosyna in se manebit bona, quamvis homo illam in Deum non referendo peccet.

R. Si mancipio præcipiatur sub peccato ut actum pingendi in utilitatem domini referat, actus pingendi est peccaminosus, non per seipsum, sed quatenus non refertur in finem sub peccato præceptum: si vero id mancipio non præcipiatur, exemplum ad rem non spectat, cum mancipium etiam tunc non peccet pingendo aut picturam vendendo inscio domino. Adhæc apertum est discrimen, pictura ab arte naturam imitante, honestas ab objecto, circumstantiis, ac fine regulis morum conformi, desumenda est.

ARTICULUS II.

AN ACTUS HUMANUS UT SIT MERITORIUS, DEBEAT ESSE VEL ELICITUS
VEL IMPERATUS A CHARITATE?

303. *Nota.* Damnatæ sunt propp. 55 et 56. Quesnelli enuntiantis, *Deum non coronare nec remunerari nisi charitatem.* Convenit autem inter plerosque Catholicos 1º quod actus etiam infidelium naturaliter tantum honesti sæpius in hac vita obtineant a Deo retributionem temporalem: 2º quod

actus quicumque peccatorum supernaturales etiam ante justificationem elicit de congruo mereantur gratiam : 3^o quod actus justorum ex virtutibus sive infusis, sive acquisitis, et gratiæ auxilio profecti, licet a charitate nec elicit nec imperati, de condigno mereantur gloriam saltem accidentalem ac etiam aureolas. Dissentiunt tamen circa meritum condignum gloriæ essentialis ac præmii substantialis; quia alii hoc tribuunt aut solis actibus a charitate *elicitis*, aut actibus quidem aliarum virtutum, sed saltem a charitate *imperatis*: alii vero ad ejusmodi meritum nec physicum charitatis influxum nec imperium aut motivum exigunt.

306. *Dico I. Ut actus supernaturalis hominis justus sit condigne meritorius præmii substantialis gloriæ, non requiritur ut sit a charitate elicitus.*

Prob. I. Ex SCRIPTURA, quæ non solum actibus a charitate elicitis, sed aliarum virtutum actibus proponit, promittit et designat præmium, quo substantia et essentia gloriæ intelligitur; ad Hebr. 13, 16: *Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci; talibus enim hostiis promeretur Deus*. Matth. 25, 34: *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi; esurivi enim, et dedistis mihi manducare: sitivi, et dedistis mihi bibere: hospes eram, et collegistis me, etc.* Matth. 49, 16, interroganti: *Quid boni faciam, ut habeam vitam æternam?* Christus respondet: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata*; et mox subjungendo enumerat mandata moralia. 1. ad Tim. 6, 17: *Divitibus hujus seculi præcipe..... bene agere; divites fieri in bonis operibus, facile tribuere, communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, ut apprehendant veram vitam*. Sed hic referuntur actus aliarum virtutum, et designatur, proponitur ac promittitur præmium, quo substantia et essentia gloriæ intelligitur; ut patet ex similibus Scripturæ locis: Gen. 45 ubi, v. 4, dicit Deus: *Ego protector tuus sum, et merces tua magna nimis*; Joan. 3, 3, ubi Christus ait: *Nisi quis renatus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei....., Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei*; aliisque innumeris V, et N. T. textibus vel *vitam simpliciter* vel cum addito *æternam* pro gloria essentiali usurpantibus.

Conf. Deus Ps. 61, 43; Eccli. 16, 43; Matth. 16, 27; ad Rom. 2, 6; 1. ad Cor. 3, 8, dicitur *judicaturus, redditurus, et daturus mercedem propriam secundum laborem et opera hominum*, nempe bonum bonis, malum malis: sed merces quæ redditur malis, est substantialis; ergo et quæ reddenda dicitur operibus bonis quibuscumque, erit substantialis.

Prob. II. Ex TRADITIONE. SS. PATRES ad sermonem Christi de *Beatitudinibus* communis virtutum illarum exercitio tribuunt substantiale meritum: AUG., Tr. 51 in Joan., n. 42, et BERN., L. de Gr. et lib. Arb. extollunt singulariter meritum ministerii, quod exhibet Christo in proximorum obsequiis: HIER. alique Patres contra Jovinianum docent, pro meritorum multitudine majus præmium essentiali retribui; ergo.

Conf. Ex TRID., Sess. 6, cap. 16, et can. 32; ubi non de solis charitatis actibus, sed et de aliarum virtutum operationibus sermo est; tum quia generatim ac indefinite de bonis operibus ubique loquitur, ac præterea eod. cap. laudat textum Apost. ad Cor. 15: *Abundate in omni opere bono, scientes quod labor vester non est inanis in Domino*, et illum 2. ad Tim. 4, ubi ob

fidem servatam et cursum consummatum reddenda dicitur corona justitiæ : tum quia de operibus bonis loquitur, quibus divinæ legi pro hujus vitæ statu satisfacimus, quos inter non solus charitatis actus, sed alii etiam virtutum aliarum actus a præceptis divinis imperati necessario venire debent. Deinde vero agi de præmio essentiali constat ex terminis gratiæ filiis promissæ, mercedis ex Dei promissione meritis reddendæ, coronæ justitiæ, vitæ æternæ et gloriæ augmenti; ergo.

Prob. III. Ex RATIONE. Hæc conditio, quod actus necessario sit eliciendus a charitate ut sit condigne meritorius beatitudinis *essentialis*, nec probatur ex aliqua *lege Dei*, cum talis nullibi reperiatur, imo contraria in Scripturis allegatis habeatur : nec ex *natura rei*, cum omnes aliarum virtutum operationes supponantur habere reliquas ad meritum hoc necessarias condiciones : præterea vero earum aliquæ, ut fides et spes, immediate attingunt Deum; aliæ, ut religio et obedientia, habent Deum saltem pro objecto cui; reliquæ vero, quamvis Deum neutro modo attingant, cedunt tamen in gloriam Dei, et sunt media ultimo fini consequendo proportionata.

Conf. Si soli charitatis actus essent meritorii gloriæ substantialis; ergo actus aliarum virtutum, etiam perfectiores aut intensiores, *per se loquendo*, nihil conferrent ad majus meritum vitæ æternæ præ minus perfectis et intensis; cum hi omnes fieri possint ex æquali amore Dei; item conducen-
tius ad salutem foret contemplando diligere Deum, quam munus suum implere evangelizando et pro salute proximorum laborando : sed hoc nimium averteret voluntates fidelium ab usu et exercitio bonorum operum, repugnante sensui Patrum ac Ecclesiæ; ergo.

307. Dico II. Neque requiritur ut ejusmodi actus sit a charitate imperatus, seu actuali aut virtuali relatione ad Deum propter se dilectum directus.

Prob. Iisdem argumentis, nam sicut ex SCRIPTURA ostenditur non requiri ad meritum condignum gloriæ essentialis actum a charitate *elicatum*, eo quod hoc meritum ab ea asseratur actibus aliarum virtutum; sic et evincitur, nec actum a charitate *imperatum* requiri; cum imperium charitatis non intelligatur in actibus virtutum simpliciter appellatis, neque ad illorum substantiam vel essentielle complementum exigatur. Deinde TRIN. locis cit. nec minimam imperii aut motivi charitatis mentionem facit; et aperte declarat, *operibus bonis nihil amplius deesse ad verum meritum vitæ æternæ*, si fiant *a membro vivo Jesu Christi*, h. e. ab homine justo et in gratia sanctificante constituto, et *per virtutem et gratiam Dei antecedentem ac comitantem*, h. e. ex gratiæ actualis auxilio et influxu. Demum quia neque ex natura rei neque ex aliqua Dei lege ad meritum requiritur etiam charitatis duntaxat imperium; et rursus ex hoc priora absurda sequerentur.

Conf. 1. Charitatis *imperium* non est necessarium ad meritum condignum essentialis gloriæ; vel enim illa necessitas fundatur in eo quod tale meritum debeat esse proportionatum præmio; vel in eo quod debeat esse factum in Deo; vel in eo quod debeat esse factum in obsequium Dei : sed nullum ex his asseri potest. Non 1^{um}; tum quia *proportio* hæc, ex dictis de Merito, potissimum repetitur ex gratia sanctificante, qua informari virtutum aliarum actus hic supponitur : tum quia sicut ad meritum non requiritur summa actus perfectio, sic nec maxima proportio; aliqua autem et satis

congrua proportio inter supernaturales virtutum moralium actus et beatitudinem supernaturalem est admittenda, sicut similes actus naturales dicendi forent satis proportionati ad beatitudinem naturalem, si homo conderetur in statu naturæ puræ : tum quia saltem in actibus *fidei* et *spei* habetur illa proportio; cum fidei visio, spei fruitio beatifica correspondeat. Non 2^{um} quia satis *in Deo* fieri dicendum est, quod in gratia fit, ad quod Deus specialiter movet et adjuvat, quod natura sua in Deum ordinatur ac tendit. Non 3^{um} tum quia rationem *obsequii* sufficientem generatim omnia bona opera sortiuntur a conformitate intellectus et voluntatis agentis cum prima veritate et lege æterna, et operum aptitudine ac usu ad laudem et gloriam Dei : tum quia captivatio intellectus in obsequium Christi et obedientia speciatim etiam rationem formalem obsequii contineant.

Conf. 2. Modus operandi per *imperium* et *relationem charitatis* etiam tantum virtutalem est valde perfectus, nec communis justorum sed satis rarus, saltem in exercitio virtutum frequenti; ergo cum Deus non solum perfectis et perfecte operantibus, sed omnibus mandata servantibus promiserit vitam æternam, hic modus non videtur ad meritum requisitus; præsertim quia etiam ex praxi fidelium sua bona opera ex aliis motivis referentium est minus cognitus, nec sufficienter promulgatus.

308. *Obj. cont.* 1^{um}. In Scriptura 1^o soli charitati promittitur et proponitur merces, 1. ad Cor. 2, 9 : *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum*; et Jac. 1, 12 : *Beatus vir, qui suffert tentationem : quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ quam repromisit Deus diligentibus se*. 2^o Ratio meriti in virtutibus tribuitur charitati; ad Gal. 5, 6 : *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet, neque præputium; sed fides, quæ per charitatem operatur*; ubi vox *ἐνεργουμένη* commodius passive accipitur, et intelligitur *fides per charitatem facta*, vel saltem *imperata*; et ad Rom. 5, 5 : *Spes non confundit; quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris*, etc. 3^o Virtutibus sine charitate meritum negatur; 1. ad Cor. 13, 3 : *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam : charitatem autem non habuero, nihil sum : et si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, et si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*; ergo.

R. Quoad 1^{um}. — *N. Ass.* Uterque textus asserit quidem *diligentibus* promissam beatitudinem, neuter vero excludit promissionem aliis etiam esse factam; quin et posterior implicite hoc negat, cum idem præmium *patientiæ* designet, quod est charitati-promissum. Ratio cur promissio beatitudinis sæpius et communius charitati sit facta, habetur tum ex eo quod sine charitate saltem habituali non habetur meritum condignum : tum quia virtutum actus sunt materia imperantis et exercentis se charitatis : tum quia charitas est perfectior aliis virtutibus; et hinc ad eam primario, ad alias virtutes secundario pertinet substantiale meritum.

Quoad 2^{um}. — *D. Ass.* Ratio meriti in virtutibus tribuitur charitati habituali, prout scilicet hæc est ipsa gratia seu cum hac inseparabiliter conjuncta *C.* charitati actuali *N.* Oppositio, in priori textu facta, plus non requirit quam fidem charitatis habitu seu gratia formatam, quo sensus græci verbi passivus melius exprimitur; et non otiosam ac inanem, sed activam et operativam virtutum bonorumque operum : in posteriori indicari habitum charitatis alibi jam indicatum est.

Quoad 3^{um}. D. Virtutibus sine charitate negatur meritum, τὸ *sine* sumendo contrarie *C.* sumendo mere negative *subd.* sine charitate habituali *C.* actuali *N.* Paulum hic agere de charitate fraterna, nullumque virtutis meritum condignum illis concedere qui proximum odio habeant, probabile fit ex eo quod ibidem redarguat Corinthios factionibus et dissensionibus inter se divisos. Si vero accipiat textus de charitate, de habitu charitatis et statu gratiæ eum intelligere oportet; tum quia eadem est acceptio charitatis in versu ult. *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc*: tum quia charitas habitualis seu potius gratia sanctificans facit ut homo aliquid sit, et ei prosit ad vitam æternam. *Nec obstat*, quod statim subjungatur: *Charitas patiens est, benigna est*, etc.; quia hæc prædicata radicaliter et principia-tive obtinet charitas habitualis.

Inst. 1. S. Aug. dicit, L. 15 de Trinit., c. 18, *Charitatem solam esse illud donum, quod dividit inter filios regni æterni, et filios perditionis æternæ*; ergo et solam agnoscit in ea meriti rationem: solam charitatem appellat justitiam; adeoque et solam meritoriam præmii justitiæ respondentis, L. de Nat. et Gr., c. 90: *Charitas inchoata, inchoata justitia est; charitas pro- vecta, provecta justitia est; charitas magna, magna justitia est; charitas perfecta, perfecta justitia est; sed charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta*: charitatem ad meritum condignum aperte exigit, L. 4 cont. Jul., c. 3, n. 33: *Hoc ergo amore opus est, ut bonum beatificum sit*; ergo.

R. Quoad 1^{um}. Rursus explico de charitate habituali; quia hic *Aug.* de dono *permanenter* distinctivo inter filios regni æterni et perditionis loquitur, ubi et pleraque hactenus a Scripturis deprompta et exposita adducit.

Quoad 2^{um}. — *N. Ass.* Cum omnis quidem charitas sit justitia, non vero vicissim.

Quoad 3^{um}. — *N. Ass.* Nec id probat textus allatus, qui non loquitur de charitate stricte sumpta, sed de amore *quocumque* supernaturali a Dei gratia profecto, vel de amore ad Deum tanquam finem honestatis quacumque ratione directo; hoc enim sufficebat ad controversiam cum Juliano hic agita- tam; unde et præmiserat: *Scito... nos dicere... illud opus bonum sine Dei gratia... nemini posse conferri; per quod solum homo potest ad æternum Dei donum regnumque perducere*; et subjecerat: *Hoc amore opus est, ut pudicitia sit conjugalis, ut sit ejus intentio quando utitur conjugis carne, non in voluptate libidinis, sed in voluntate propaginis.* Vid. sup.

Inst. 2. In omnibus hujus vitæ operibus etiam bonis invenitur imperfectio et inæqualitas ad præmium beatitudinis; ergo hæc videtur statuenda pro- portio, ut perfectissimo vitæ actui, scilicet charitati, respondeat præmium optimum, scilicet essenziale; inferioribus actibus *præmium accidentale*. Dein amor in via est quasi substantialis vita animæ et regina; reliquæ virtutes sunt quasi accidentia et familia; ergo et amor in patria respondebit sub- stantia præmii seu fruitio, in qua amor includitur, virtutibus autem reliquis *gloria accidentalis*: præsertim cum idem præmium dare reginæ et ancillis non videatur æquum. Demum argumentum præmii essentialis correspondet gratiæ argumento, seu charitatis: sed charitas non augeatur, nisi actibus propriis; ergo etiam præmium essenziale non respondet nisi actibus cha- ritatis.

R. Quoad 1^{um}. T. A. Quod valet tantum de imperfectione negativa vel

comparativa, non autem de privativa vel positiva : *N. Cons.* Quia pro ista æqualitate perfectionis inter meritum et præmium statuenda fundamentum ex dictis est nullum.

Quoad 2^{am}. T. A. — N. Cons. Imprimis enim proprie loquendo omnes virtutes operativæ, etiam charitas in via, comparantur ad gratiam sanctificantem tanquam accidentia intrinseca et proprietates ad essentiam; adeoque omnes habent cum gratia proportionem, ut illæ ad consequendam gloriam deserviant : deinde *fruitio*, ex dictis, potius respondet spei, quam charitati : denique quamvis in politicis forma dignificans ad præmium non sit in ancillis, quæ est in regina; tamen eadem, nempe gratia sanctificans, in aliis virtutibus æque est ac in charitate.

Quoad 3^{am}. N. supp. M. et min. Nec enim gratia sanctificans realiter est identificata habituali charitati, nec gratia aut virtutes supernaturales augentur per actus causalitate physica, sed morali et meritoria.

309. *Obj. cont. 2^{am}.* Scriptura ad meritum condignum beatitudinis substantialis requirit saltem charitatis imperium. Nam 1^o exigit ad meritum, ut fiat in nomine Dei aut Christi, Matth. 19, 29 : *Qui reliquerit domum, aut fratres aut sorores, etc., propter nomen meum, centuplum accipiet, et vitam æternam possidebit*; Luc. 9, 48 : *Quicumque susceperit puerum istum in nomine meo, me recipit* : sed opus non fit in nomine Dei vel Christi, nisi per charitatem, cum per hanc solam tendamus in Deum; ergo. 2^o Distinguit inter meritum factum in nomine Christi vel Prophetæ aut justi, Matth. 10, 40 : *Qui recipit vos, me recipit : et qui me recipit, recipit eum qui me misit : qui recipit prophetam in nomine prophetæ, mercedem prophetæ accipiet : et qui recipit justum in nomine justi, mercedem justi accipiet : et quicumque potum dederit uni ex minimis istis calicem aquæ frigidæ tantum in nomine discipuli, amen dico vobis, non perdet mercedem suam* : atqui hæc distinctio stat in eo quod opus factum in nomine Christi seu ex charitate sit meritorium præmii essentialis, factum in nomine alio sit præmii tantum accidentalis; ergo.

R. — N. Ass. Ad prob. 1^{am}. R. — T. M. Quia textus allati sunt simpliciter affirmativi, non autem exclusivi; cum relinquentibus omnia propter nomen Christi, et opera misericordiæ in Christi nomine exercentibus vitam æternam promittant, non tamen negent aliis ex alio fine ista facientibus. *N. min.* tum quia præter charitatem dantur virtutes, quæ Deum habeant pro objecto quod vel cui, ut dictum supra; ac proinde propter Deum, et Dei nomen agunt : tum quia ad agendum nomine Christi sufficit agere bonum ex fine bono, ut indicat Aug., Tr. 51 in Joan., n. 42 : *Debet, si porrigit esurienti panem, de misericordia facere, non de jactantia; non aliud ibi quærere quam opus bonum..... qui sic ministrat, Christo ministrat, recteque illi dicitur : Cum uni ex minimis meis fecisti, mihi fecisti* : tum quia sicut operatio miraculorum in nomine Christi designat virtutem operandi natura superiorem, sic operatio virtutum in eodem nomine præcise significat finem actionum supernaturalem.

Ad prob. 2^{am}. N. min. Vel enim distinctio fit inter ordinem meriti et præmii, ita ut opus misericordiæ factum homini, quia homo est, sit meriti duntaxat et præmii naturalis, et factum homini, quia justus, civis sanctorum, et domesticus Dei est, sit meriti et præmii supernaturalis : vel inter

gradus et quantitatem meriti ac præmii; ita ut majus præmium merito majori, minus merito minori respondeat, servata utrinque substantia et ordine.

Inst. 1. Trid., Sess. 6, cap. 15, requirit ad meritum condignum, ut opus fiat in Deo; veritas autem aliunde constans exigit, ut hoc meritum fundetur in amicitia supernaturali Deum inter et hominem: sed ne dicantur verba illa Tridentini esse superflua, debent significare charitatis imperium vel relationem ad Deum; cum jam antea expresserit meritum esse faciendum in gratia et ex gratia: et opera moralia non possunt dici actus illius amicitiae, nisi ab ipso amore supernaturali aliquo modo procedant; ergo.

R. — *N. min. Quoad 1^{um}.* Hæc duo, *feri in Deo et feri in gratia ac ex gratia*, æquivalere patet, ex eo quod can. 26, nulla gratiæ mentione facta dicatur: *Si quis dixerit, justos non debere pro bonis operibus quæ in Deo fuerint facta, exspectare et sperare æternam retributionem.... anathema sit*: qui canon cum respondeat cap. 16^o horum verborum compendio exprimit, quod, phrasi magis diducta, illo in cap. propositum fuerat. Quominus vero *superflua* dici possit repetitio esse facta, siquidem hæc duo æquivalent, desumitur ex ratione satis manifesta et necessario repetitionem illam exigente. Cum enim Theologi non pauci tenerent omnem prorsus actionem etiam naturalem justis esse meritoriam, hoc ipso quod a justo eliciatur; ne Concilium aut hanc sententiam videretur approbare, aut huic controversiæ se immisceret, declarat tantum quod certum erat, restringitque suam assertionem ad opera ex gratia facta, dicendo justificatis nihil amplius deesse, quominus *illis quidem operibus*, quæ in Deo sunt facta, divini legi plene satisfecisse et æternam vitam vere promeruisse censeantur.

Quoad 2^{um}. Quamvis illa opera a proprio et elicto amoris actu non impendantur; ratione motivi tamen supernaturalis, et vi modi quo fiunt illa, nempe in gratia et ex gratia, sunt opera amicitiae in actu exercito; sicut qui inter homines confert beneficium amici filio, solum quia ejus filius est, verum amicitiae opus exercet, licet tunc non eliciat internum amoris actum circa amicum, nec talis amoris actus præcesserit aut ad beneficium conferendum moverit.

Inst. 2. S. Aug., L. 4 de mor. Eccles., c. 15, affirmat omnem virtutem, qua vitam æternam meremur, esse charitatem: *Quod si virtus ad beatam vitam non ducit, nihil omnino esse virtutem affirmaverim, nisi summum amorem Dei. Namque illud quod quadripartita dicitur virtus, ex ipsius amoris vario quodam affectu, quantum intelligo, dicitur*, etc. Sed hoc S. Doctor non asserit, quasi unicum virtutum objectum esse, nempe objectum formale charitatis, existimaret; cum cap. sequente proprium cuilibet motivum assignet: sed quia censuit actus aliarum virtutum, motivum proprium et intrinsicum habentium, non esse æternæ gloriæ meritorios, sine motivo extrinseco seu imperio charitatis; ergo.

R. 4^o. Si verba Aug. in sensu obvio et riguroso accipere oporteat, inde profluent sequelæ intolerabiles Catholicis, quibuscum nobis controversiam hic unice intercedere contestabamur. Sequitur enim *primo*, virtutem omnem meritoriam non tantum imperari, sed necessario elici a charitate etiam perfecta et intensa, ut ipsa verba textus allati ostendunt: *secundo*, virtutem omnem non solum in ratione meriti, sed et in ratione virtutis exigere charitatis effectum; cum etiam ep. 29 (al. 167, n. 15), dicat: *Ut gene-*

raliter breviterque complectar, quam de virtute habeam notionem, virtus est charitas, qua id quod diligendum est, diligitur; quibus verbis postremis similia cum retulisset, ep. 52 (al. 105, n. 13), ita subjungit: *Quid autem eligamus quod præcipue diligamus, nisi quo nihil melius invenimus? hoc est Deus.* Sequitur *tertio* etiam prudentiam esse amorem et voluntatis actum, cum tamen S. Doctor eam, L. 1 de lib. Arb., c. 13, n. 27, *scientiam*; L. de mor. Eccl., c. 24, n. 45, *dignoscentiam*; L. 6 Music., c. 43, n. 37, *intelligentiam* appellet, et practicam notitiam actionum prosequendarum et fugiendarum esse certo constet. Quare, si etiam ab Adversariis mitiori et latiori sensu testimonium sit accipiendum.

R. 2^o. — D. M. AUG. affirmat omnem virtutem formaliter acceptam esse charitatem N. materialiter acceptam, *subd.* esse charitatem h. e. posse tam elici quam imperari a charitate C. reipsa et actu semper elici aut imperari a charitate N. Virtus *materialiter* accepta est ipsum virtutis officium et actus externus: *formaliter* accepta est officium virtutis ad suum finem proprium et peculiarem honestatem relatum, et eatenus etiam actus internus: *primo* modo accepta potest etiam elici a charitate; *secundo* modo accepta imperari tantum potest. Quamvis autem inde sequatur, virtutem *formaliter* acceptam etiam cadere sub imperium charitatis, negavimus tamen esse charitatem; tum quia charitas *simpliciter* pronuntiata actum elicitum, non vero tantum imperatum, designat: tum quia AUG. hic loci de virtute *primo* modo accepta aperte loquitur, quando etiam prudentiam dicit *amorem Dei, id est, summi boni, summæ sapientiæ, summæque concordæ*.

340. *Observe.* Quamvis nonnulli sint, qui, quod D. THOMAS aperte nobis contrarium putent, eundem facile omitti posse censeant, propterea quod nec ejus auctoritas contra Tridentinum quid valeat, nec ejus venerationi quidpiam decedat, quod ille ante hujus Concilii definitionem aliter senserit: nihilominus aliorum agendi ratio, tanquam honestior, videtur præhabenda, qui benigna explicatione conciliare D. TH. cum Concilio laborant.

Dum itaque 1^o S. Doctor 1, 2, q. 114, a 4, in 0 dicit, *meritum æternæ vitæ primo pertinere ad charitatem, ad alias autem virtutes secundario, secundum quod earum actus a charitate imperantur*; juxta illos non facit sensum *absolute* exclusivum, quasi meritum nunquam aut nullo modo pertineat ad actus virtutum aliarum, nisi quando et in quantum a charitate imperatur; sed exclusivum *secundum quid* et pro aliquo casu, ita ut, quando actus virtutum imperantur a charitate, vitæ æternæ meritum ad eos ut imperatos non pertineat primo et per se, sed solum secundario. Atque hujus dicti ratio ex S. THOMÆ principiis illa est; quod actus ut imperatus non habeat meritum distinctum ab actu imperante, sed unum idemque meritum cum illo constituat, ita tamen ut ratio meriti primario et intrinsece actui imperanti, secundario autem et denominative actui imperato obveniat: cum quo nihilominus cohæret, quod actus virtutum non imperati a charitate, aut imperati quidem sed specificative sumpti, per se ac ratione sui contineant meritum vitæ æternæ.

2^o Dum de Verit., q. 26, a. 6, ad 8 docet, quantitatem meriti pensandam partim *ex radice operis seu charitate*, partim *ex genere operis seu actu virtutis*, ac præterea *quantitati meriti ex radice respondere præmium essentiale*,

quantitati meriti ex genere respondere accidentale præmium; imprimis per meritum *ex radice operis* non intelligit actum charitatis vel a charitate imperatum, sed quodlibet opus bonum hominis justi, uti est gratia et charitate habituali informatum seu dignificatum; neque per meritum *ex genere operis* intelligit quodcumque opus bonum in gratia factum et a charitatis actu distinctum; sed opus ejusmodi, quod propter specialem arduum meretur singularem honoris prærogativam seu aureolam. Unde deinceps, dum dicit, quantitati meriti ex radice respondere quantitatem *præmii essentialis*, sensus non est, quod solus charitatis actus essentialia præmium mereatur; sed quod quantitati gratiæ sanctificantis velut radicis primæ per modum naturæ, et quantitati habituali charitatis tanquam radicis proximæ per modum proprietatis præcipuæ, commensuretur quantitas præmii essentialis: similiter ubi dicit quantitati meriti ex generis operis respondere quantitatem *præmii accidentalis*, sensus non est, quod opus bonum a charitatis actu distinctum mereatur solum præmium accidentale; sed quod quantitas præmii accidentalis, certis quibusdam operibus ob specialem arduum vel nobilitatem debiti, commensuretur eorum operum quantitati; ut in Doctoribus, Virginibus et Martyribus patet.

3^o Dum q. 6 de Potent., a. 9 dicit, *omnes virtutes habere merendi efficaciam* a charitate, quod idem aliis verbis q. 2 de Verit., a. 2, ad 9, et in 3. dist. 30, a. 5, ad 4, alibique repetit, aut dum 4, 2, q. 65, a. 2, in 0, omnes *virtutes infusas conjunctas cum charitate* statuit; charitatem duntaxat *habitualement* intelligit, quæ vel ipsa gratia sanctificans vel ejus primaria proprietas est, unde dignitas operis ad præmium essentialia habetur: minime vero *actum* charitatis aut *imperium* designat.

Alia, quæ a nonnullis coacervantur, testimonia vel ad unam ex tribus memoratis textuum classem pertinent, atque hinc eamdemi explicationem patiuntur: vel spectant ad excellentiam charitatis ex præmii ubertate commendandam, quam adeo non negamus, ut potius illam D. PAULI 1. ad Cor. 12, adhortationem coronidis loco addamus: *Æmulamini charismata meliora*.

APPENDIX

DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS

EX OPERE DE JUSTITIA ET JURE

R. P. LEONARDI LESSII S. J.

PROOEMIUM.

BREVIS EXPLICATIO ET DIVISIO VIRTUTUM.

1. Suppono *primo*, *Virtutem* proprie tantum esse ponendam in supremis animæ potentiis, intellectu et voluntate; et ad supremas ejus operationes (quæ sunt intelligere et velle) perficiendas. Est enim *Virtus* propria perfectio naturæ rationalis, qua rationalis est. Rationalis autem est, quatenus est principium intellectionis et volitionis. Itaque tota ratio virtutis ad perfectionem harum duarum functionum immediate ordinatur. Hæc autem perfectio consistit in attingendo *vero* et *bono*. Honestum bonum intelligo : hoc enim est proprium naturæ rationalis. Tunc enim intelligentia perfecta est, quando in qualibet re veritatem clare et certo, quantum fas est, assequitur; et voluntas, quando bono honesto firmiter inhæret : sic enim suum finem et veluti formam, ad quam instituta est, utraque potentia, et utriusque potentiæ operatio consequitur.

2. Porro ab horum perfectione pendet perfectio operationis facultatis imaginatricis, et appetitus inferioris, et potentiæ executivæ. Et quamvis in imaginatrice et appetitu inferiori sint aliqui habitus, quibus perficiantur ad suas functiones; (assuescunt enim ab intrinseco obedire rationi et voluntati, et ad hoc faciles promptique redduntur et determinantur) tamen probabilius est hos habitus non esse virtutes, sed tantum virtutum adumbrationes, et veluti ἀπληρώματα quædam, ut Dionysii verbo utar, quæ ita virtutes intellectus et voluntatis imitentur, eisque subserviant, sicut vis imaginatrix et appetitus inferior deserviunt intellectui et voluntati, eosque in suis functionibus imitantur. Quod ex eo confirmari potest, quod in illis potentiis inferioribus non sit libertas; unde earum opus nec per se liberum est, nec laude dignum, sed solum ut subest motioni rationis et voluntatis : atqui opus, cui per se competit ratio virtutis, per se quoque maxime est laude dignum,

Hoc enim est propria virtutis nota, præsertim ejus, quæ est in parte appetente. Ratio a priori est, quia sicut vis imaginatrix non potest attingere rationem veri, solido judicio discernendo verum a falso, honestum a turpi; ita nec appetitus inferior rationem honesti, amando præcise quia honestum, rationique consentaneum, et odiendo quia turpe, ac rationi dissonum. Non enim potest ferri extra proprium objectum, quod est esse delectabile sensibus, vel commodum naturæ, præscindendo ab ordine ad rectam rationem. Verum exactior de his disputatio pertinet ad 1, 2, q. 56. Vide D. BONAVENT. in 3, d. 33, q. 3, et ibidem SCOTUM. Recte igitur Aristoteles 7 phys., c. 3, dicit *Virtutem esse dispositionem perfecti ad optimum*; quia perficit intellectum et voluntatem ad optimam operationem circa sua objecta et propriam materiam.

3. Hinc sequitur esse duplex *virtutum genus*; alterum intellectus, alterum voluntatis: quia duæ sunt supremæ potentiae, et supremæ operationes immanentes, quibus optimo modo natura rationalis *vero* et *bono* conjungitur et informatur.

Virtus intellectus est dispositio perficiens illum ad cognitionem veri; facit enim infallibili modo verum cognosci. *Virtus autem voluntatis* est dispositio perficiens voluntatem ad affectum honesti. *Honestum* voco, quod Græci τὸ πρῆπον dicunt, id est, decens, decorum. *Decorum* est quod congruit cuique juxta præscriptum rectæ rationis, seu quod congruit naturæ rationali, qua rationalis est, vel absolute, vel supposito tali statu, aut conditione rerum: idque vel per modum operationis, vel per modum objecti, circa quod versetur. Aliud enim docet virum, aliud feminam; aliud regem, aliud subditum; aliud hominem, aliud angelum, aliud Deum. Virtus igitur voluntatis in unoquoque est affectus erga id, quod cuique congruens et decens agere vel appetere.

4. Suppono *secundo*, ex his virtutibus quasdam absolute et simpliciter dicendas esse virtutes, quasdam solum ex parte; ut D. THOMAS ex Aristotele docet 1, 2, q. 64, art. 3. *Absolute dicuntur virtutes*, quæ non solum præbent facultatem boni operis, sed etiam bonum usum sui, id est, quæ ita voluntatem movent et afficiunt, ut non possit illis male uti tanquam principio operationis. Tales sunt omnes illæ, quæ vel inhærent voluntati, vel ad sui usum postulant rectam voluntatem, ut prudentia, et fides catholica. *Ex parte*, seu *secundum quid virtutes* dicuntur, quæ solum præbent facultatem boni operis (id est, ut opus in suo genere perfectum fiat) non autem bonum sui usum: ut sunt virtutes intellectuales hujus vitæ, præter prudentiam et fidem. *Sapientia* enim, *intellectus*, *scientia*, et *ars*, etsi mentem perficiant ut cognitionem veritatis assequatur, et ars etiam dirigat potentiam executricem, ut opus artificiale perfectum reddat, tamen non faciunt ut voluntas ipsis bene, honeste, et laudabiliter utatur: (possunt enim ad pravam finem adhiberi :) et ideo tantum ex parte sunt virtutes, non absolute simpliciter; quatenus tantum præstant ut rei cognitio, vel opus externum in suo genere sit perfectum; non autem ut proveniat ex bono affectu, et ad finem honestum tendat.

5. Suppono *tertio*, inter eas, quæ absolute dicuntur virtutes, alias esse

Theologicas, alias *Morales*. *Theologicæ* vocantur, quæ immediate circa Deum, seu divinam aliquam perfectionem tanquam objectum formale versantur, ut *Fides*, *Spes*, *Charitas*. *Morales* autem, quæ in cæteris rebus mores hominum secundum præscriptum rectæ rationis componunt. Inter has, quatuor sunt quæ dicuntur *Cardinales*, *Prudentia*, *Justitia*, *Fortitudo*, *Temperantia*; quibus cæteræ omnes sunt annexæ, tanquam partes quædam potestativæ, juxta D. THOMAM. Vocantur autem *cardinales et principales*, non solum a Doctoribus scholasticis, sed etiam a Patribus. AMBROSIIUS in illud Luc. 6: *Beati pauperes*, dicit B. Lucam in quatuor beatitudinibus amplexum esse quatuor virtutes veluti cardinales. Et infra: *Scimus virtutes esse quatuor cardinales, Temperantiam, Justitiam, Prudentiam, Fortitudinem*. L. 4 Offic., c. 14, vocat eas *principales*. Eodem nomine vocat eas PROSPER, L. 3 de vita contemplativa, c. 18 et GREGORIUS, L. 2 Moral. c. 36 (al. c. 49, n. 77) et alii passim.

6. Ut autem intelligatur ratio hujus appellationis, notandum est, nomine prudentiæ, justitiæ, fortitudinis et temperantiæ interdum intelligi generales quasdam rectitudines, quæ in omni virtute reperiri debent. Omnis enim virtus debet esse *prudens* in operando, ne erret per inconsiderationem, vel negligentiam: *justa*, ut præstet quod debet Deo, proximo, vel sibi ipsi, et ut neminem lædat: *fortis*, ut fortiter in bono persistat, non sinendo se ob ullas difficultates a recto dimoveri: *temperans*, ut modum a ratione præscriptum non excedat. Hoc modo recte dicuntur virtutes *cardinales*; quia sunt generales, et principales quædam rectitudines, quibus tota vita nostra dirigi, et in quibus veluti quibusdam cardinibus formari et verti debet. Secundo, significantur illis nominibus speciales quædam virtutes, quæ etiam recte dicuntur *cardinales*. *Prudentia* quidem, quia est cæterarum virtutum fundamentum, et veluti cardo. *Justitia particularis*, non quod excellentior sit cæteris, quæ alteri debitum reddunt; (sic enim potius *Religio* esset dicenda virtus cardinalis) sed quia perfectissime ea, quæ justitiæ sunt propria, (nempe *respicere alterum, et reddere debitum ad æqualitatem*) in *justitia particulari*, quæ est hominum inter se, reperiuntur. *Fortitudo*, quia versatur in maximis et difficillimis vel superandis, vel tolerandis. *Temperantia*, quia versatur in maximis voluptatibus moderandis. Itaque hæ tres sunt *principales*, tum quia singulæ sibi vindicant aliquam principalem conditionem et rectitudinem ex prædictis, quæ peculiariter in ipsis resplendeat; tum quia versantur in materia principali, quæ potissimum illam rectitudinem postulat: de quibus infra suis locis plura dicentur.

7. Commendantur hæ virtutes Sapientiæ 8: *Sobrietatem et prudentiam docet* (Sapientia) *et justitiam, et virtutem, quibus utilius nihil est in vita hominibus*. Ubi nomine *sobrietatis* intelligitur Temperantia; *virtutis*, Fortitudo; ut docet D. AUGUST., L. 1 Retract., c. 7, et patet clare ex textu Græco, ubi ponuntur nomina harum virtutum philosophis usitata; σωφροσύνην γὰρ καὶ φρόνησιν ἐκδιδάσκει, δικαιοσύνην, καὶ ἀνδρίαν. Vide AMBROS., L. de Paradiso, c. 3 et AUGUST., L. de Genesi contra Manichæos, cap. 40 ubi tropologice has virtutes volunt significari per quatuor flumina paradisi.

De istis igitur quatuor virtutibus, oppositisque vitiis et peccatis, nobis hoc opere quatuor libris distincto tractandum est. De quibus agit D. THOMAS 2, 2, a. q. 47, usque ad 171, cum antea virtutes theologicas explicasset.

Libro primo dicendum breviter de prudentia.

Secundo, de justitia (1).

Tertio, de fortitudine.

Quarto, de temperantia.

(1) Librum hunc secundum in præsentî appendice haud edendum censuimus; cum de eodem argumento specialem Tractatum Theol. Wirceb., t. VI complectatur.

LIBER PRIMUS

DE PRUDENTIA.

CAPUT I.

DE PRUDENTIA IN SE SPECTATA.

DUBITATIO I.

QUID SIT PRUDENTIA.

D. Thom., quæst. 47.

8. Prudentiæ nomen dictum videtur a porro videndo, teste ISIDORO, L. 10 Etymol., cap. 15. *Prudens*, inquit, *dicitur quasi porro videns. Perspicax enim est, et incertorum videt casus.* Græci vocant *φρόνησιν*, παρὰ τοῦ φρονεῖν, quod sapere, intelligere, cogitare significat, cum affectu quodam ad rem cogitatam. Hoc autem ἀπὸ τῆς φρενός, quod mentem denotat, derivatur. Accipitur autem dupliciter. *Primo* generatim, pro omni notitia veri, præsertim quæ aliquo modo ad recte vivendum pertinet. Hoc modo AMBROSIVS, L. 1 de Officiis, cap. 24, dixit : *Prudentiam in veri investigatione versari, et scientiæ plenioris infundere cupiditatem*, ut notavit D. THOMAS, quæst., 47, art. 2, ad 2. Sic accepta comprehendit etiam fidem, et universam Theologiam, et sæpe in Scripturis vocatur *Sapientia*, ut Ecclesiastici 3 et 33. Proverb. 3 et 8. Sapient. 6 et alibi. *Secundo*, speciatim et proprie, pro virtute intellectus proxime morum directrice. Hoc modo est virtus cardinalis, de qua hic tractamus. Hanc D. ANTONIVS, teste Cassiano, collat. 2, cap. 2, omnibus aliis virtutibus præferebat, tanquam directricem cæterarum, quæ non sinat eas a recto ad dextram vel sinistram deflectere. Cæteras enim virtutes, si discretio absit, necessario impingere, vel nimio fervore, vel torpore, et remissione; hanc solam efficere ut regia via incedant. Item hanc esse, quæ in Evangelio vocetur oculus, et lucerna corporis nostri, a qua totum virtutum veluti corpus sit illustrandum, etc. D. AMBROSIVS, L. 1 de Officiis, cap. 27, dicit prudentiam esse *primum officii* (id est, boni operis) *fontem*. Sine hac nec justitiam, nec aliam virtutem esse posse. Idem docet D. AUGUSTINVS, L. 1 de moribus Ecclesiæ, cap. 24. Ex quibus constat quanti hæc virtus sit momenti, quantoque studio comparanda. Variis modis definiri potest.

9. D. AUGUSTINVS, L. 1 de lib. Arb., cap. 43, definit *Prudentiam esse re-*

rum appetendarum et fugiendarum scientiam. L. 83, QQ. q. 30 : *Esse rerum bonarum, et malarum, et neutrarum scientiam.* Aristoteles, L. 6 Ethic., cap. 5 : *Prudentia est habitus cum ratione vera circa bona humana activus.* Ubi quidam legunt, *est habitus verus.* Alii ex eodem Aristotele sic : *Prudentia est recta ratio agendorum.* Hæ omnes definitiones bonæ sunt : clarius tamen sic definiri potest : *Prudentia est virtus intellectus, qua in quovis negotio occurrente novimus quid honestum sit, quid turpe.* Hæc definitio habet quatuor partes.

PRIMA PARS. *Virtus intellectus.* Ad intellectum pertinere per se notum est, et indicat ipsum nomen, ut dictum est. Deinde functiones quæ ipsi tribuuntur, ut consultare, judicare, et imperare, quæ sunt rationis. *Esse virtutem* docet Aristot. loco citato, et omnes Philosophi atque Theologi, et colligitur innumeris sacræ Scripturæ locis, quibus prudentia commendatur, imprudentia reprehenditur et damnatur.

Probatur ratione, primo, quia est mensura et regula virtutum, quæ sunt in voluntate; a qua ratio virtutis in ipsas descendit : unde ipsa non potest non esse virtus. *Secundo,* quia est certa notitia honesti et turpis; ita enim prudentia fertur in suum objectum, ut ex modo judicandi falli non possit circa proprium objectum; quia evidenter cognoscit esse honestum vel turpe. Cujus signum est, quod is qui judicat sibi aliquid esse honestum, vel licitum, de quo dubitat vel formidat an in eo non peccet, sit imprudens et imprudenter judicet : nempe quia judicium prudentiæ debet esse evidens et certum, excludens omnem rationabilem formidinem. Deo rationabilem; quia non semper excludit scrupulum. Hic enim sæpe perseverat cum judicio prudentiæ; tamen ut tunc judicium sit prudens, debet reputari scrupulus : et sic etiam scrupulum quodammodo excludit prudentia. Etsi enim imaginatio peccati perseveret cum quadam anxietate, tamen per prudentiam reputatur umbra, non veritas.

Ex his sequitur, opinionem honesti non esse judicium prudentiæ, quia non ita fertur in suum objectum ut non possit esse falsa : quam ob causam non est virtus, ut recte Aristot., L. 6 Ethic., cap. 3.

Nec obstat quod interdum opinio sit vera; quia id non habet ex intrinseco modo tendendi in suum objectum, sed per accidens et fortuito. Nam sicut est vera, ita poterat esse falsa, nulla facta in ipsa variatione.

40. Dices primo. Etiam prudentia falli potest, ut patet in Jacob, qui judicabat honestum accedere ad hanc mulierem Liam; cum tamen non esset honestum; quia Lia non erat ejus uxor : de quo Genesis 29.

Respondeo. Prudentiam in proprio suo judicio falli non posse. Ratio est, quia judicium prudentiæ supponit diligentem, et juxta capacitatem humanam sufficientem rei considerationem : qua posita, etiamsi opus fortasse in se non sit absolute honestum, tamen respectu hujus hominis sic affecti est honestum, et ita judicatur cum his circumstantiis prudenter et absque errore esse honestum. Sicut enim potest aliquid esse jucundum alicui in certa dispositione et affectione, ut potus aquæ sitienti, quod extra talem dispositionem esset molestum : ita etiam potest aliquid cuiquam in certa dispositione esse honestum, quod extra eam non esset. Sic ergo Jacob per prudentiam non judicabat hanc esse suam uxorem; vel accedere ad hanc esse absolute honestum; (hæc enim judicia non erant judicia prudentiæ, neque

imprudentiæ, sed inculpati erroris in homine prudente) sed judicabat hoc esse sibi honestum, spectatis circumstantiis, quæ tunc se offerebant. Hoc enim judicium immediate erat directivum operationis. Erat etiam hoc judicium verum; quia spectato illo errore inculcato, et cæteris circumstantiis, erat illi vere honestum ad hanc accedere, ut fusius ostensum est 1, 2, quæst. 49, artic. 6.

Dices secundo. Prudentia versatur circa operationes singulas, de quibus ob summam mutabilitatem nulla potest esse certitudo; possunt enim secundum innumeras circumstantias variari: unde Philosophi dicunt de rebus singularibus non esse scientiam; ergo prudentiæ judicium non potest esse certum.

Respond. Etsi demonstrationes non fiant de singularibus immediate, sed de universalibus, sub quibus multa singularia continentur, et hac ratione dicatur de singularibus non esse scientia: tamen de singularibus certa notitia haberi potest, qualia sint, vel esse debeant; ut hanc domum esse recte factam vel non recte; et, ut recte fiat, hæc et illa requiri: hoc enim judicium ex regulis universalibus et notitia universalium pendet. Sic potest esse certa notitia de actionibus singulis, sintne honestæ, nec ne, et quid requiratur ut honestæ fiant. Judicium enim semper fit ex certis et determinatis circumstantiis, cum quibus singulæ actiones faciendæ occurrunt, et ex determinatis principiis, quæ in rebus singulis sunt consideranda.

Dices tertio. Multi prudenter agunt, et tamen postea dubitant, vel formidant se male fecisse: aiunt enim, si male feci, Deus ignoscat; ergo prudentiæ judicium non est certum.

Respond. Si ante actionem, vel actione jam inchoata, dubites vel formides te peccare, non potes prudenter judicare id esse agendum; quia teneris abstinere, ne pecces. Nisi forte in abstinendo videretur tibi esse majus, vel certe non minus peccatum. Tunc enim prudenter et certo potes judicare esse faciendum, et reipsa facere, absque peccato. Nec refert quod tunc putes te peccare; quia iste error per accidens ex imbecillitate intellectus intervenit: nec impedit quominus illud judicium, quo judicas opus esse faciendum, sit prudens, eo quod nulla suppetat ratio in præsentī negotio melius judicandi. Nec obstat quod videaris agere contra conscientiam, ac proinde imprudenter et culpabiliter; quia revera non agis contra conscientiam: non enim dictat tibi opus esse omittendum; sed solum speculative videtur tibi esse peccatum, cum qua peccati imagine vel opinione stare potest judicium practicum: hoc opus hic et nunc secundum rectam rationem est mihi faciendum; quod judicium est certum, evidens, et prudens, et ex eo sequitur bona actio. Si vero post actionem formides esse peccatum, hæc formido non impedit quo minus judicium præcedens, ex quo secuta est actio, fuerit certum et evidens. Nam facile fit, ut actio, quæ antea se offerebat ut honesta, postea ob considerationem novæ circumstantiæ, vel oblivionem alicujus quæ adfuit, se offerat ut ambigua: quo modo nasci sæpe solent infiniti bonarum mentium scrupuli.

41. SECUNDA PARS. Qua novimus in quovis negotio occurrente; quia prudentia versatur circa actiones singulas. Non enim est prudens, qui novit in genere quidnam ad quamque virtutem requiratur, et in singulis actionibus obeundis non novit determinare circumstantias necessarias ad honestatem;

v. g. locum, tempus, modum, etc., quod scire debet non in uno tantum genere actionum, sed in omni : alioquin non est absolute prudens, sed solum in certa materia et secundum quid. Itaque prudentia in iis, qui perfectum rationis usum habent, extendit se ad omnes actiones liberas totius vitæ, eas considerans et dirigens.

12. TERTIA PARS. *Quid honestum sit*, id est, quid deceat agere. Hic explicatur objectum, et effectus, et finis prudentiæ. Agere enim honeste est objectum prudentiæ, sicut ædificare domum est objectum artis, quod objectum prius natura quam existat consideratur a prudentia per modum objecti. Est etiam opus, seu effectus prudentiæ, sicut ædificare est effectus artis, quatenus prudentia dirigit voluntatem in eligendo, et potentias executrices in exequendo. Denique est etiam finis prudentiæ, quia prudentia non est ob cognitionem honesti, sed ob actionem; vide Arist., L. 6 Ethic., cap. 6.

Nota, prudentiam scire quid honestum et quomodo honeste agendum, quatenus novit in particulari determinare quæ circumstantiæ sint necessariæ ut opus fiat honestum : nempe ut temperate comedas, ut juste iudices, ut injuriam patienter feras, et similia.

13. QUARTA PARS. *Et quid turpe*. Sicut enim virtutis est facere bonum, et vitare malum; ita prudentiæ est nosse bonum ut agatur, et malum ut vitetur. Unde D. AUG. *prudentiam dicit esse scientiam rerum appetendarum et vitandarum*. Et Aristot. dicit *prudentiam versari circa ea quæ bona vel mala sunt homini*; nempe judicando in particulari quid homini amplectendum, et quid vitandum in agendo. Ratio est, quia contrariorum eadem est scientia : nemo enim perfecte potest scire quomodo recte vivere debeat, nisi sciat quidnam in moribus sit vitandum.

14. Ex his facile intelligi possunt reliquæ definitiones. Prima enim, quæ est D. AUG., intelligenda est de scientia, seu notitia rerum appetendarum et vitandarum in particulari, seu in singulis actionibus. In secunda vero, quæ Aristotelis est, primo dicitur esse *habitus verus*, id est, qui per se, et natura sua verus est, non autem per accidens duntaxat, ut opinio. Secundo dicitur, *cum ratione activus*, id est per iudicium rationis. Iudicium enim rationis est proprius actus prudentiæ, per quem actum prudentia operatur actus aliarum virtutum, illas in suis actibus dirigendo. Quod autem illud, *cum ratione*, ita intelligendum sit, ut sit idem quod per rationem, tanquam per proprium actum, probatur; quia alioqui justitia, fortitudo, temperantia dicentur virtutes cum ratione activæ, ut quæ non possint agere sine iudicio rationis. Hoc tamen est contra mentem Aristotelis, qui vult illa parte excludere alias virtutes a definitione prudentiæ. Tertio dicitur, *circa ea*, etc., id est, circa honestum et turpe nempe ut honestum agatur, turpe fugiatur. In tertia dicitur, *est recta ratio agendorum*, id est, notitia recte seu honeste agendi : seu, est notitia, qua recte dirigantur humanæ operationes.

DUBITATIO II.

QUOMODO PRUDENTIA AB ALIIS VIRTUTIBUS DISTINGUATUR.

*D. Thom., quæst. 47.***15. Dico I. A virtutibus moralibus distinguitur;**

1^o Quod prudentia sit in intellectu, ejusque actus elicited sit essentialiter notitia, virtutes autem morales sint in voluntate, earumque actus elicited sit essentialiter volitio vel nolitio. 2^o Hinc sequitur alia differentia; quod prudentia sit veluti mensura et regula, qua virtutes morales regulentur et dirigantur; quia actus voluntatis diriguntur per intellectum. 3^o Quod prudentia respiciat honestas actiones, sub ratione veri. Nam ejus est considerare quænam veræ sint honestæ, quæ autem solum videantur tales, et quæ aperte inhonestæ. Virtutes autem morales respiciunt eas sub ratione boni; quia inclinant in eas, tanquam in proprium bonum naturæ rationalis.

16. *Dices.* D. TH. 2, 2, q. 47, art. 4, in 0, dicit prudentiam respicere bonum non solum materialiter, sed etiam formaliter, id est, inquit, sub ratione boni; ergo non sub ratione veri, quia fieri nequit ut eadem virtus, vel etiam eadem potentia respiciat suum objectum sub duplici ratione formali.

Omissa solutione Cajet. *Respondeo*, prudentiam respicere opus honestum dupliciter. Primo tanquam objectum cognoscibile, et sic respicit illud sub ratione veri. Secundo, ut finem operabilem, et sic respicit illud sub ratione boni. Non enim prudentia considerat quid honestum, ut in illa veritate cognita sistat, sed ut per virtutes morales illud operetur, quia bonum.

Adverte tamen, etiamsi prudentia sit essentialiter virtus intellectus, tamen ratione materiæ et finis, merito ponenda est inter virtutes morales: ut recte docet D. THOM. 4, 2, q. 58, art. 3, ad 4, quia tota versatur in consideratione et directione morum. Dicitur itaque moralis; non quod sit elicitediva morum, sicut justitia, fortitudo, temperantia; sed quia morum directiva.

17. Dico II. A virtutibus intellectus distinguitur.

A sapientia quidem, quia sapientia est mere speculativa, et versatur circa res divinas, et judicat per causas supremas, nec postulat rectum affectum. Prudentia vero est omnino practica, versatur circa actiones humanas, judicat sæpe per causas inferiores, et postulat affectum ordinatum. Vide Aristotelem, L. 6 Ethic., c. 7.

Ab intellectu, quia intellectus est tantum habitualis cognitio principiorum, ex quibus aliorum notitia ducitur. Prudentia proprie versatur circa particularia, quæ ex principiis cognoscuntur. Unde supponit tanquam fundamentum, intellectum principiorum moralium, qui dicitur συνδέρησις secundum Theologos.

A scientia, quod scientia sit universalium, nec postulet rectum appetitum. Ab arte, quod ars sit recta ratio faciendorum (τῶν ποιητῶν); prudentia vero agendorum (τῶν πρακτῶν) juxta Aristotelem, L. 6 Ethic., cap. 5. Ubi nota differentiam inter facere et agere (Græci dicunt ποιεῖν et πράττειν); facere, est edere operationem transeuntem in externam materiam ut fiat aliquid opus

v. g. domus, navis. *Agere*, est edere actionem immanentem unde homo fiat bonus vel malus. Secundo, prudentia imprimit actioni formam honesti : ars vero imprimit non actioni seu praxi, sed operi producto formam artificialem, usibus humanis accommodatam, ut patet non solum in artibus, quæ externam materiam adhibent, sed etiam in iis, quæ opus hominis, ut ars canendi, saltandi : cantus enim et saltus per se non sunt *πράξεις*, sed opus, *ποιήτόν*. Tertio, hinc sequitur alia differentia, ut prudentia postulet appetitum rectum, ars minime.

A *fide* distinguitur, quod fides versetur immediate circa mysteria divina, et alia quæ non sunt in nostra potestate, sitque magna ex parte speculativa : neque dirigat immediate nostras actiones : neque postulet rectum affectum, nisi circa auctoritatem primæ veritatis. Prudentia tamen Christiana necessario supponit fidem ; sicut scientia cognitionem principiorum, v. g. beatitudinem nostram consistere in visione Dei, hanc operibus bonis promerendam, Sacramentis utendum, etc.

Denique a *Theologia* distinguitur, quod Theologia magna ex parte sit speculativa, et non versetur immediate circa actiones nostras : neque postulet rectum affectum, nisi eo modo, quo fides. Prudentia tamen supernaturalis convenit cum Theologia, quod sicut Theologia supponit expressam fidem mysteriorum, et cognitionem multarum veritatum naturalium : ita prudentia supernaturalis supponit fidem principiorum revelatorum, ad mores pertinentium, et cognitionem naturalem non revelatorum.

DUBITATIO III.

QUENAM SINT FUNCTIONES PRUDENTIÆ.

D. Th., quæst. 47, art. 6, 7, 8, 9.

Respondeo, generatim ab Aristotele et D. Th. numerari tres, nempe *bene consultare*, *bene judicare*, et *præcipere executionem*. Debent autem hi actus, ut bene fiant, fieri certo modo ; nempe cum *sollicitudine* et *diligentia* : ut D. Thom., art. 9, docet. Prudentia enim in suis functionibus postulat diligentiam ; scilicet prout conditio personæ, et negotii momentum requirit. Cujus signum est, quod nemo dicatur prudens, qui vel in consultando, vel in judicando, vel in exequendo non adhibet diligentiam debitam. Ratio est, quia prudentiæ est omnes circumstantias considerare, et omnia necessaria ad finem intentum (quantum fert conditio personæ) convenienti modo, loco, tempore, etc., adhibere : quod sine magna diligentia fieri nequit. Dico *quantum fert conditio personæ* ; quia si quis adhibuit quod potuit, ut recte judicaret, judicium erit prudens, etiamsi speculative erret, ut supra dictum est.

48. Primum igitur prudentiæ munus est, *bene consultare*, inquirendo quæ media, et quæ circumstantiæ necessariæ sint ut opus fiat honeste, et secundum virtutem. Operari enim secundum virtutem est finis prudentiæ. Ad hunc finem quærit in singulis negotiis idonea media per consultationem. Unde Aristoteles, L. 6 Ethic., cap. 7 : *Prudentis maxime opus est, recte consultare*. Plura de consilio diximus 1, 2, q. 14.

49. Secundum munus est, *recte judicare* post consultationem. Huc autem fit, quando post diligentem inquisitionem et considerationem rei concluditur quid, quove modo, loco, tempore, quibusque aliis circumstantiis sit agendum, ut opus secundum virtutem fiat. Ad hoc iudicium maxime expedit in promptu habere sententias Sapientum, et in primis quæ in Proverbiis Salomonis et Ecclesiastico; hæ enim ad omnem prudentiam in omni vita hominem informant: unde consultum esset eas memoria tenere.

Per hosce duos actus prudentia dicitur *invenire*, et *præscribere medium virtutibus moralibus*, id est, quidnam in singulis functionibus mensuræ rationis sit commensum, non exorbitans per excessum aut defectum; v. g. in iustitia, quid, quantum, ubi, quando, cui sit restituendum; in temperantia, quantum, quomodo, ubi, quando utendum cibo, vel uxore. Præscribit autem medium, iudicando id esse medium, seu honestum, et per hoc iudicium ostendendo, seu obijciendo illud voluntati, ut per virtutem moralem amplectatur.

Utrum autem prudentia etiam præscribat finem virtutibus moralibus, disputatur inter Scotum et Thomistas. Scotus enim in 3, d. 36, q. unica, art. 2 affirmat. Cajet., q. 47, art. 6 negat. Sed respondendum cum distinctione. Si enim loquamur de fine universali, et abstracto, quem virtus moralis per se adæquate respicit, sic prudentia per se non præscribit illi finem. Non enim per se dictat prudentia in genere esse temperate vivendum, esse fortiter agendum, et patienter ferendum; qui sunt fines universales adæquati virtutum moralium. Et hoc est quodvult D. TH., art. 6, cum ex mente Aristotelis ait, *prudentiæ non esse præstituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his quæ sunt ad finem*.

Dixi *per se*, quia etsi prudentia per se non præscribat in genere fines virtutum; tamen præscribit eos per suum fundamentum, et principium ex quo pendet; nempe per habitum *synderesis* (ut recte D. TH., art. 6, ad 4) qui est notitia principiorum moralium, ut patet ex 4 p., q. 79. Hic enim dictat esse temperate et iuste vivendum, quæ in moralibus sunt principia. Et hoc sensu dici potest prudentia præstituere finem virtutibus moralibus, quia cum ipsa includat habitum *συνδερήσεως*, tanquam suum fundamentum et radicem; quod per hunc fit, recte dicitur per prudentiam fieri, et hoc probant argumenta Scoti. Nam si virtus moralis secundum suam essentiam consideretur, non supponit necessario aliud dictamen prudentiæ quam dictamen *synderesis*; cognita enim honestate, quæ est in temperate vivendo, potest homo in genere illi affici, et firmiter proponere temperate vivere: quod propositum permanens habitu, erit essentialiter virtus. Si vero loquamur de fine particulari, quem virtus moralis in singulis actionibus intendit, hunc finem per se ipsam præscribit prudentia, ut expresse docet D. THOM. 4, 2, q. 66, art. 3, ad 3. Quia virtus moralis in singulis actionibus intendit honeste operari, seu attingere medium, ut per se constat; hoc enim est finis intrinsecus in quaque actione virtutis. Quid autem in singulis honestum, seu medium, et quænam ad hoc necessaria, ostendit prudentia. His adde, prudentiam dici etiam præscribere ea quæ sunt ad finem, ut docet D. TH., art. 6 ex Aristotele, L. 6 Ethic., cap. 12 et 13: tum quia posito affectu generali alicujus finis per virtutem moralem, v. g. per intentionem vivendi temperate, prudentia præscribit quibus, et qualibus actionibus ad eum finem pertingas: tum quia in singulis actionibus, posito affectu recte operandi, præscribit circumstantias ad hoc necessarias.

20. Tertium munus est, *recte imperare*. Hoc imperium multi Thomistæ putant esse actum omnino distinctum a iudicio, qui semper sit necessarius, ut voluntas interius, vel exterius libere operetur : etsi enim intellectus iudicet bonum esse hoc facere; tamen voluntatem non posse moveri, nisi intellectus imperet voluntati, interius dicendo : fac hoc; quo imperio posito, voluntatem non posse detrectare, sed necessario obedire. Sed 1, 2, q. 17, art. 1, d. 2, ostensum est tale imperium non esse necessarium, imo evertere libertatem.

Itaque quando ab Aristotele. L. 6 Ethic., cap. 10 et D. Thom., a 8, dicitur *prudentiæ esse imperare vel præcipere*, non intelligitur imperium proprie dictum, (nisi loquamur de prudentia æconomica, vel politica quæ respicit inferiorem) nemo enim sibi ipsi proprie imperat, dum aliquid facit : sed dicitur *imperare*; quia prudentiæ est præscribere quid et quomodo agendum, et movere voluntatem ad consensum et ad opus. Præcipuus enim effectus, atque adeo finis prudentiæ est ut opus fiat, ut docet Aristoteles, cap. 10, distinguens prudentiam a synesi, id est, perspicacia. Perspicaciæ enim solum est iudicare : sed prudentia non sistit in iudicando; verum ulterius imperat, seu movet voluntatem ut opus faciat. Unde quantumvis aliquis recte iudicet, si tamen non ita iudicat in particulari ut reipsa voluntatem moveat opusve faciat, non dicitur prudens, sed imprudens, et imprudenter agere. Non quod aliquis actus elicited prudentiæ illi desit, vel etiam quod interveniat aliquod iudicium imprudens : (etsi enim plerumque, et fere semper tale iudicium interveniat, quando non sequimur iudicium prudentiæ in agendo; tamen absolute non est necessarium : ut patet ex dictis 1, 2, q. 9, a. 1), sed quia ultimus effectus, et finis prudentiæ deest; et consequenter, quia aliquid fit, vel omittitur contra iudicium prudentiæ. Quod autem recte dicatur prudentia imperare, et præcipere ratione huius motionis, patet : tum quia præscribere quid agendum, et ita movere, est munus imperantis, et superioris : tum quia ideo dicitur ratio imperare appetitui inferiori, et animæ corpori; nempe quia aliquo modo movet, (non autem ratione imperii proprie dicti); ergo cum prudentiæ munus sit, instar superioris suo modo movere voluntatem, eamque in executione operis dirigere, recte dicitur ejus esse imperare.

Hinc sequitur, hoc imperium non fieri per aliquem actum distinctum a iudicio, sed formaliter per actum iudicii, quo prudens iudicat hoc opus cum talibus circumstantiis esse faciendum. Nam hoc iudicium omnino sufficit ex parte intellectus ad movendam voluntatem : non tamen habet rationem imperii efficacis, nisi reipsa moveat voluntatem. Consistit igitur hoc imperium in causalitate, et veluti efficientia, quam actus iudicii habet in actum voluntatis : de quo plura diximus 1, 2, q. 9, a. 1.

Ex his facile intelligi potest quomodo prudentia præcipiat virtuti morali, non præstituendo illi finem, sed disponendo de his quæ sunt ad finem, ut ait D. Thom., a. 6, et obscure explicat Cajet. Nempe quia prudentia per se movet virtutem moralem, non quidem ad affectum honesti in genere; (ad hoc enim movet *synderesis*, ut dictum est) sed ad affectum honesti in singulis actionibus, ostendendo cum quibus circumstantiis debeat operari, ut honeste operetur.

21. Dices. Virtus moralis potius debet præcipere prudentiæ, quam pru-

dentia ipsi; quia virtus moralis versatur circa finem, prudentia autem circa ea quæ sunt ad finem, ut dictum est: atqui virtus, quæ versatur circa finem, imperat virtutibus quæ circa media; ars enim militaris imperat artibus quæ conficiunt arma; ergo.

Respondet Cajet. virtutem moralem non versari circa finem auctoritative, et ideo non posse imperare prudentiæ. Quod non versetur auctoritative, probat, quia virtus moralis non perficit primo intentionem finis, sed electionem mediorum. Sed hæc solutio non videtur vera. *Primo*, quia virtus moralis per se primo est affectus habitualis honesti, v. g. temperate vivendi; quia est affectus boni per se amabilis; ergo primo perficiet intentionem finis. Antecedens probatur ex D. AUGUST., L. de moribus Ecclesiæ, c. 45, ubi docet *omnem virtutem esse amorem boni*: amor autem per se primo tendit in finem, non in media. *Secundo*, quia propositum seu intentio temperate vivendi est actus virtutis, cum sit difficilis, rectæ rationi consentaneus et laude dignus: atqui non potest esse actus secundarius virtutis; tum quia est adæquatus virtuti temperantiæ: tum quia non supponit ullum alium actum seu affectum, unde sequatur; est ergo primarius actus virtutis temperantiæ. *Tertio* voluntas primo et immediate inclinatur in affectum boni in genere; ergo virtus moralis inclinatur primo et immediate in affectum honesti sui generis sibi adæquati; quia omnis potentia et habitus primo et per se respicit objectum sibi adæquatum. *Quarto*, si virtus moralis, v. g. temperantia, non facit per se primo intentionem rectam circa finem, id est, circa vitam temperatam, quid est, quod illam rectam facit? Non enim natura sua est recta; debet ergo fieri recta ab aliquo habitu accessorio: qui habitus sine dubio est virtus, neque alia quam temperantiæ. Et quamvis valde probabile sit alium esse habitum circa finem abstracte consideratum, alium circa media; sicut in scientiis alius ponitur habitus circa principia, alius circa conclusiones; (nulla enim est ratio, quæ contrarium convincat, et proportio quæ est inter finem et principia, inter conclusiones et media id videtur postulare) tamen habitus circa finem, non est ponendus distincta virtus ab habitu circa media; sed uterque junctus, est una integra et completa virtus moralis, tendens in unum finem adæquatum, qui est honesta vita in tali materia. Sicut etiam habitus principiorum et conclusionum sunt una integra et completa virtus intellectus, tendens ad unum finem, qui est perfecta veritatis intelligentia. Dicuntur autem duo habitus et duæ virtutes, intellectuales, sed partiales, et essentialiter incompletæ.

Omissa ergo sententia Cajet. Respondeo, virtutes morales etiam quodam modo præcipere seu imperare prudentiæ, sed aliter quam prudentia præcipiat ipsis. Ratio est, quia intellectus movet voluntatem, et vicissim voluntas intellectum. Prudentia igitur præcipit virtutibus moralibus, ostendendo, et præscribendo quomodo, et in quid ferri debeant; et ita movendo ex parte objecti ad speciem actus. Virtus moralis præcipit prudentiæ, volendo ut prudentia hoc vel illud consideret, et ita applicando ex parte subjecti ad exercitium actus. Hoc tamen non potest facere, nisi ante mota sit a prudentia, vel certe a synderesi. Itaque potius prudentia dicitur præcipere virtutibus moralibus, quam hæ virtutes prudentiæ: tum quia omnis motio incipit a prudentia; non enim voluntas potest movere, nisi ante mota per intellectum: tum quia motio prudentiæ est sublimior. Movet enim per modum finis et

specificantis actum voluntatis; voluntas solum per modum applicantis extrinsecus : unde ejus motio sæpe non est necessaria.

DUBITATIO IV.

UTRUM PRUDENTIA PENDEAT A VIRTUTIBUS MORALIBUS ET QUOMODO.

22. *Respondeo*, prudentiam in suis functionibus pendere *ordinarie* a virtutibus moralibus.

Colligitur ex Aristot., L. 6 Ethic., c. 5 et 13. Probatur, quia prudentiæ est, id quod in singulis actionibus est honestum apprehendere, seu judicare tanquam hic et nunc conveniens : atqui virtus moralis in voluntate existens, facit ut id quod est honestum videatur intellectui conveniens, et hic et nunc acceptandum. Quisque enim judicat prout est affectus : iracundus enim apprehendit intellectu vindictam tanquam convenientem, et intemperans voluptatem, avarus habere copiam pecuniarum : servare autem in his modum rationis, non apprehendunt ut conveniens sibi hic et nunc, sed ad summum, ut conveniens in genere, vel pro alio tempore et statu rerum. Sicut enim in animalibus, varii instinctus et propensiones naturæ faciunt ut phantasia apprehendat varias res tanquam convenientes vel repugnantes : ita in hominibus, varii affectus sive voluntatis sive appetitus inferioris sive habitu sint, sive actu, sunt causa cur phantasia et intellectus aliquid apprehendant ut conveniens vel disconveniens. Morales itaque virtutes in voluntate latentes, faciunt ut intellectus bonum honestum in actionibus judicet esse conveniens hic et nunc fieri : idque præstant, partim quia comprimunt passionem, quæ rationem perturbant in consideratione honesti, et bonum delectabile ostentant : partim quia subjectum ita disponunt, ut opus honestum sit ei quam maxime congruum, sicut sitienti potus, esurienti cibus : unde mirum non est intellectui statim ita videri. Consensio enim illa, quæ est inter objectum et affectum, causa est ex parte objecti, ut apprehendatur per modum convenientis; sicut e contra dissonantia est causa cur intellectus apprehendat ut dissentaneum.

Unde apparet quantam vim habeat affectus in omnibus judiciis practicis nostrarum actionum directivis. Idque experientia quotidiana comprobatur. Vide 1, 2, q. 9, a. 2 et 5. Dixi, *ordinarie*, quia aliquando, etsi rarius, fit ut aliquis de honesto hic et nunc prudenter judicet, quamvis voluntas sit prave ad illud affecta; ebriosus enim interdum judicat bonum esse, ut hoc tempore et loco, in hoc convivio rationis mensuram servet; etsi affectus ad hoc non inclinet : et mœchus, ut se hic et nunc contineat; quamvis affectus in contrarium tendat. Ratio est, quia ut intellectus possit comprehendere honestum sub ratione convenientis hic et nunc, sufficit consensio, quam illud habet cum natura rationali, in qua veluti in radice omnes virtutes morales continentur; pravi enim affectus non possunt illam consensionem et congruentiam tollere, quamvis eam multum obscurant, et obvolvunt. Unde moraliter fieri nequit, ut quis crebro prudenter judicet in particulari, sine virtute morali.

23. *Dices*. Virtutes morales supponunt prudentiam, quia sunt habitus

electivi secundum dictamen prudentiæ; ergo prudentia non supponit virtutes morales; essent enim seipsis priores ac posteriores, et sibi ipsis causæ et effectus.

Respondeo, virtutes morales completas supponere prudentiam completam tanquam magistram, et directricem, quæ in singulis functionibus ostendat quid, et quomodo agendum. Inchoatas vero (nempe ut solum sunt affectus honesti in genere, v. g. temperate vivendi, cuique quod suum est reddendi) supponere prudentiam inchoatam, per *synderesin*, quæ est rudimentum quoddam, inchoatio, et principium prudentiæ; sicut affectus ille honesti est inchoatio virtutis moralis. At prudentia secundum illam suam inchoationem non supponit ullo modo virtutem moralem, sed est causa virtutis moralis inchoatæ: secundum vero suum complementum, quod habet ut se extendat ad actiones singulas, supponit virtutem moralem, saltem inchoatam.

2^a. Adverte tamen prudentiam posse dici dupliciter completam, *primo* essentialiter, cum se non tantum extendit ad principia moralia, et conclusiones generales, sed etiam ad plerasque actiones individuas alicujus virtutis: *secundo* extensive, cum potest facile in omni casu occurrente judicare. Simili modo virtus moralis potest dupliciter dici completa, essentialiter et extensive; essentialiter, cum extendit se ad aliquas functiones suæ materiæ prompte obeundas; extensive, cum ad omnes. Priori modo prudentia non supponit virtutes morales, nisi inchoatas; neque omnes, sed eas tantum, in quarum materia versatur. Altero modo supponit omnes virtutes morales etiam completas; quia nemo potest in omni casu prudenter judicare, v. g. in materia temperantiæ, nisi aliis quoque virtutibus sit instructus: si enim careat fortitudine, non recte judicabit de honesto temperantiæ, mortem intentante tyranno; si justitia, non recte judicabit quando jus alterius per temperantiam violaretur, negando debitum conjugii. Itaque perfecta prudentia requirit omnes virtutes morales: singulæ quoque virtutes morales, si perfectæ sint, supponunt prudentiam; ita tamen ut prudentia prius se extendat ad quamvis actionem in individuo, quam virtus moralis se ad illam proferat. Nam judicium prudentiæ semper præit affectum virtutis moralis circa unum eundemque actum individuum. Sed de his plura 1, 2, q. 58.

Ex his intelligi potest in quibus sit prudentia, de quo D. THOM., a. 43, perfecta enim prudentia non potest esse nisi in viris probis, qui affectum in omni materia virtutis recte dispositum habent. Hi enim soli recte judicare in omni negotio occurrente possunt. In hominibus improbis, vel alicui vitio deditis, non potest esse nisi imperfecta prudentia; quia pravus affectus, quo laborant, non sinit eos prudenter in materia virtutis oppositæ judicare.

CAPUT II.

DE PARTIBUS PRUDENTIÆ ET VITIIS OPPOSITIS.

DUBITATIO I.

QUÆ SINT PARTES SUBJECTÆ PRUDENTIÆ, ID EST, IN QUAS SPECIES DIVIDATUR.

D. Thom., quæst. 48 et 50.

25. Notandum est, D. THOM., q. 78, constituere triplices partes prudentiæ; nempe subjectivas, potentiales, et integrales. *Subjectivas* vocat species seu inferiora; quo modo homo et brutum dicuntur partes animalis. *Potentiales* vocat virtutes quasdam adjunctas, quæ ordinantur ad aliquos secundarios actus vel materias; ita ut non habeant totam vim principalis virtutis, quo modo potentiæ animæ dicuntur animæ partes apud Philosophos. *Integrantes* vel quasi integrantes vocat ea, quæ necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis. Hic quærimus de partibus subjectivis, in quas tanquam in inferiora dividitur.

26. Respondeo igitur prudentiam posse recte dividi, *primo* in naturalem et supernaturalem, sive in acquisitam et infusam. *Naturalem* voco, quæ non excedit limites rationis naturalis. Hanc solam Philosophi agnoverunt. Pendet ex *synderesi*, quæ est notitia principiorum practicorum, ut Decalogi et similium; et ex virtutibus moralibus sui ordinis; comparaturque usu: nascitur enim ex actibus. *Supernaturalis* est, quæ limites notitiæ naturalis excedit; pendet ex fide et ex virtutibus moralibus sui ordinis. Sicut enim sunt aliquæ virtutes morales commensæ prudentiæ naturali, et tendentes ad honestum naturale, quod est consentaneum naturæ rationali qua talis est: ita etiam videntur esse quædam virtutes morales commensæ dictamini prudentiæ infusæ, tendentes in honestum supernaturale, quod est consentaneum statui hominis supernaturali: nimirum hominis Christiani filii adoptivi Dei, etc., de quo plura 1, 2, q. 58.

27. *Secundo* dividitur immediate in prudentiam *personalem*, seu *solitariam* et in *gubernatricem*. *Gubernatrix* dividitur in quatuor species; *economicam*, *civilem*, *legislatricem* et *militarem*. Itaque in universum ponuntur quinque species prudentiæ. Ex quibus quatuor priores proponit Aristoteles, L. 6 Eth., c. 8, et vocat partes prudentiæ; quintam addit D. TH., quæst. 50, art. 4. *Solitaria* seu *personalis* est, qua quis in singulis actionibus spectat, quid agere deceat, proprium intendens bonum. *Œconomica*, qua quis recte gubernat familiam, ejus bonum solum spectans. *Civilis* seu *politica* est, qua quis recte administrat civitatem, legesque servari curat. *Legislatrix* seu

nomothetica est, qua quis idoneas leges condit. *Militaris*, qua militia rite administratur.

Ratio harum specierum est, quia prudentia generatim accepta est procurare bonum hominis operationum directione : hoc autem procuratur vel directe, vel indirecte, scilicet amoliendo mala, quæ bonum hominis impediunt. Si indirecte, hoc fit per prudentiam militarem, qua hostes bonum publicum et privatum perturbantes avertuntur. Si directe, vel procuratur bonum proprium, vel communitalis : si proprium, erit prudentia personalis : si vero communitalis, tum vel familiæ, vel reipublicæ : si familiæ bonum intendatur, erit *œconomica* : si reipublicæ, id fiet vel ferendo leges, quod proprium est supremi Principis, et sic erit *legislatrix*; vel curando proxime ut mandentur executioni, quod fit per magistratus immediatos, et sic erit prudentia *civilis*. Per *civilem* enim non intelligit Aristoteles virtutem subditorum, qua legibus parent, ut D. TH. videtur accipere; sed magistratum, qua curant leges servari, et totam rempublicam gubernant, ut recte Eustratius exponit. Nam Aristoteles ponit duas hujus partes, consultricem et judicatricem : illa præbet in dubiis consilium, hæc exercet judicia in tribunalibus; quorum utrumque pertinet ad personam publicam. Adde non esse opus peculiari prudentia in cive, ut legibus communibus pareat, sicut nec in domesticis, ut præceptis patrisfamilias.

28. Hic tamen notandum est 1^o solam *prudentiam personalem* absolute dici prudentiam, et hominem facere absolute et simpliciter prudentem, ut docet Aristoteles, c. 8. Quia is solus absolute prudens est dicendus, qui sua præcæteris omnibus curat, seipsum omni virtute exornans. Prudentia enim per se primo curat bonum suum, id est, sui subjecti. Cæteræ vero prudentiæ species non vocantur absolute nomine prudentiæ; sed secundum quid, seu cum adjuncto, ut prudentia *œconomica*, vel *civilis*, vel *legislatrix*, vel *militaris*; quia non spectant bonum suum sed alienum : unde neque necessario postulant, neque faciunt affectum habentis rectum; sed potius affectum alienum, præsertim *œconomica*, *civilis* et *legislatrix*; quia intendunt bonum communitalis; nempe ut familia vel respublica secundum virtutem degat. Nam *militaris* potius videtur esse ars quædam disponendi exercitum ad prælium, quam species prudentiæ; sicut ars nautica, ars negotiandi, et similes : unde quidam de arte militari scripserunt. Potest tamen poni species prudentiæ, quatenus disponit et curat ut milites fortiter et cum virtute militares functiones obeant; hoc enim videtur proprie officium prudentiæ militaris : unde supponit artem militarem, eique addit rationem dirigendi milites secundum virtutem.

2^o Singulas species dictas posse rursus in multas alias vel species, vel potius partes veluti integrantes dividi. Probabile enim est prudentiam personalem tot habere partes specie distinctas, quot sunt species virtutum. Non enim qui prudens est in functionibus justitiæ, statim est prudens in functionibus temperantiæ, vel fortitudinis; quamvis ut absolute dicatur prudens, debeat in omni materia virtutis passim occurrente prudens esse. Item dicendum de prudentia civili, *œconomica*, *legislatrice* et *militari*. Varia enim sunt genera militiæ, et gubernationis civilis et domesticæ, ratione variarum circumstantiarum, tum loci, tum personarum, tum finium adjunctorum, ut commodorum vel incommodorum, quæ diversissimam rationem agendi postulant, ut bonum exitum habeant.

3^o Prudentiam personalem quodammodo complecti omnes alias prudentiæ species; quia potest se extendere ad omnes illarum functiones, dictando de eisdem actionibus de quibus ipsæ, sed sub alia ratione. Quidquid enim ordinat vel jubet paterfamilias per prudentiam œconomicam, spectans bonum familiæ, potest ordinare et jubere per prudentiam personalem, spectando bonum honestum suæ actionis; nempe ut officio suo satisfaciat. Quatenus enim in agendo spectat ut familia recte sit disposita, dirigit suam actionem prudentia œconomica; ut vero intendit satisfacere suo officio, vel agere id quod decet suam personam, dirigit eam prudentia personali. Idem dicendum de civili, militari et legislatrice.

Itaque prudentia personalis omnino completa, qua quis in omni statu, seu officio potest se gerere ut decet, includit illas prudentias tanquam partes, superaddens illis respectum ad proprium bonum, quod est honeste agere. Neque enim Rex potest habere prudentiam suæ personæ necessariam, et facere omne id quod se decet, nisi norit leges utiles ferre; et ita requirit prudentiam legislatricem. Neque Magistratus officio suo satisfacit, qui non novit Rempublicam administrare, judicia exercere, bono civium consulere; et ita requirit civilem. Et hoc est quod vult Aristoteles, c. 8, in principio, cum ait : *Prudentiam et civilem (πολιτικὴν) esse eundem habitum, sed non habere eandem rationem seu idem esse*. Prudentia enim completa includit civilem et reliquas tanquam sui partes: refert tamen illarum materiam ad suum finem; et ita distinguitur ratione formali. Vide Giraldum in L. Ethic., q. 14. Si tamen prudentia personalis accipiat ut dirigit hominem constitutum extra publicum officium, sic non includit illas; sed est species omnino distincta a cæteris.

DUBITATIO II.

QUÆNAM SINT PARTES INTEGRANTES PRUDENTIÆ.

D. Thom., quæst. 49.

29. Notandum est partes integrantes prudentiæ posse dupliciter poni. *Primo*, ut partes integrantes dicantur illæ, ex quibus veluti membris prudentia tota proprie constat. Non enim prudentia est simplex aliquis habitus, sicut neque scientiæ speculativæ; sed constat multis partibus instar totius heterogenei, respicientibus diversam rationem honesti, quæ est in diversis virtutibus. Aliis enim regulis et notionibus diriguntur functiones justitiæ, aliis temperantiæ, aliis fortitudinis et patientiæ: quæ tamen omnes necessariae sunt ad integram et absolutam prudentiam. Dicitur autem prudentia una virtus, sicut Theologia et Physica dicitur una scientia: nempe quia respicit unum objectum generale, quod est vivere secundum virtutem; idque sub uno eodemque modo tendendi, qui est considerare singulas actiones cum omnibus circumstantiis, de quo plura 1, 2, q. 57. Verum D. TH. non loquitur hoc modo de partibus prudentiæ; quia non videtur tales ponere. *Secundo*, ut partes integrantes prudentiæ dicantur quædam functiones, sine quibus non habetur perfectus usus prudentiæ. Hoc modo D. TH. ponit octo partes prudentiæ, *memoriam, intelligentiam, docilitatem, solertiam, providentiam, rationem, circumspectionem, cautionem*, e quibus *solertia et docilitas* maxime

juvant ad acquirendam prudentiam; *memoria*, *intelligentia*, *providentia*, *ratio* potissimum adjuvant usum prudentiæ in consultando et iudicando; *cautio* et *circumspectio* ad executionem operis, quæ dicitur fieri imperio prudentiæ.

Memoriam vocat recordationem eorum, quæ legimus, audivimus, vidimus, aut aliter experti sumus. Ex his enim sæpe numero facile colligimus quid in præsentī negotio expediat; plurimum enim valent tum exempla aliorum, tum experientia ipsa ad prudentiam.

Intelligentiam vocat notitiam præsentium: ut enim prudenter iudices, necesse est præsentem statum rei tibi esse probe perspectum. Potest etiam hoc nomine significari notitia principiorum moralium.

Providentia dicitur consideratio futurorum eventuum, qui possent sequi ex opere.

Ratio dicitur promptitudo quædam ratiocinandi, et aliud ex alio colligendi.

Docilitas accipitur pro affectu et promptitudine ad discendum.

Solertia (quam Arist. vocat ἀρχινοία et melius latine diceretur sagacitas) est species bonæ conjectationis (quæ ipsi dicitur εὐστοχία); est enim solertia seu sagacitas, medii, id est rationis alicujus cur res sit probanda vel improbanda inventio tempore brevissimo, ut idem Aristoteles docet, L. 2 prior. Analyt.

Circumspectio est consideratio circumstantiarum, ne qua desit in opere.

Cautio est cura ut vitentur incommoda, quibus res est exposita, v. g. ne proximus offendatur, ne incidas in adversam valetudinem: poterat hæc sub circumspectione comprehendī.

Notandum est, non omnes hos actus a diversis habitibus proficisci. *Cautio* enim, *circumspectio*, *providentia* et *intelligentia* sunt actus prudentiæ; quia intrinsece includuntur in prudenti iudicio, et executione. *Memoria*, *ratio*, *solertia*, et *docilitas* tantum requiruntur ad acquirendam prudentiam, vel ad acquisitæ perfectiorem usum.

DUBITATIO III.

QUÆ SUNT PARTES POTENTIALES PRUDENTIÆ.

D. Thom., quæst. 54.

30. *Respondeo*, valde ingeniose a D. TH. poni tres partes potentiales prudentiæ, *eubuliam*, *synesin*, et *gnomen*. Per *eubuliam* intelligit habitum quemdam, qui præbet facultatem recte consultandi, id est, inveniendi bonum consilium in rebus ambiguis et perplexis. Per *synesin*, habitum recte iudicandi de consultatis, idque ex consideratione communium principiorum practitorum, scilicet legum naturalium et positivarum, et finium illarum, quos fines legislator spectavit. Per *gnomen*, habitum recte iudicandi ex principiis quibusdam altioribus contra tenorem verborum legis, juxta tamen mentem legislatoris; vide Cajet., q. 120, art. 5 et 2. Vocat autem has partes potentiales prudentiæ; quia prudentia his utitur ad suum finem, veluti membris quibusdam suis; vel ut anima utitur suis potentiis ad suum finem. Sicut enim in singulis animæ potentiis elucet vis, et conditio animæ, etsi non

plene : ita in istis facultatibus, earumque functionibus elucet natura et conditio prudentiæ, etsi non adæquate.

Utrum sint habitus distincti ab habitu prudentiæ, dubitari potest Probabilius est non esse ab illa distinctos realiter, sed esse ipsam prudentiam inadæquate consideratam; nempe ut se ad hanc vel illam functionem extendit, ut probat Giralduus, L. 6, q. 45. *Probatur*, quia prudentiæ proprium est inquirere media ad finem idonea : atqui hoc fit bona consultatione; ergo bona consultatio est actus proprius prudentiæ. Unde recte Aristoteles ait, c. 7, L. 6 : *Prudentiæ maxime opus esse dicimus, recte consultare*. Neque satisfacit, si dicatur : prudentiæ proprium est bene consultare, quod impe-ret illam; nam consultatio de mediis non imperatur proprie a prudentia, sed a cognitione et amore finis. In qua cognitione finis non tam cernitur prudentia quam synderesis. Cernitur autem primo in consultatione, si bene fiat; ergo bona consultatio est prima functio in qua prudentia elucet. Quod etiam recte judicare sive ex ipsis legibus, et earum finibus, quod facit *synesis*, sive ex altiori consideratione, quod facit *gnome*, sit actus prudentiæ elicitus, patet; quia per hunc actum prudentia imperat voluntati, eamque et potentias inferiores in executione dirigit, ut supra ostensum est.

31. *Dices*, Aristotelem per synesin non videri significare partem aliquam prudentiæ, seu iudicium prudentiæ præcedens executionem; sed perspicaciam quamdam ingenii in alio, qui de iudicio et facto prudentis acute iudicat, ut exponit Eustratius in c. 10, L. 6; dicitur enim σύνετος καὶ εὐσύνετος, teste Aristotele ibidem, qui altero aliquid dicente vel faciente statim potest percipere, rectene an secus dictum factumve sit : sicut discipulus dicitur ξυνιέναι et εὐσύνετος, qui statim percipit quod magister docet. Unde apud Græcos ξυνιέναι sæpe usurpatur pro μανθάνειν, quod est percipere quod alius dicit.

Respondeo, verum esse Aristotelem quidem hoc pacto synesin ibi accipere : non tamen negat quin similis facultas in prudente requiratur circa inventa per consultationem. Unde recte D. TH. posuit partem prudentiæ. Imo ipsemet Aristoteles, L. 4 Magnor moral., c. 35, expresse docet synesin esse prudentiæ partem : quamvis interdum esse possit in eo qui non est prudens. Per γνῶμην idem intelligit Aristoteles, quod D. THOM., nam L. 6 Ethic., c. 11, dicit gnomen esse rectum iudicium æqui et boni. Æquum et bonum, quod Græcis dicitur τὸ ἐπιειχές, est, quod cum sit contra verba legis, etsi non contra mentem Legislatoris, iudicio prudentis definitur; vel ut Aristot., L. 5, c. 10, definit, est *correctio legis, quatenus deficit ob universalem locutionem*. Eodem pertinet sententia D. THOMÆ, cum ait gnomen judicare ex principiis extraordinariis contra verba legis; idem enim valent corrigere legem ubi deficit ob universalem locutionem, quod proprie ad gnomen pertinet, ac judicare ex altiori principio contra verba legis. Ratio autem cur interdum opus sit hac correctione legis, et consideratione altioris principii, quam sit finis proximus legis, est quia leges universaliter latæ sunt, ut legislator finem proximum, quem per illam intendit, ut plurimum assequatur : quo fit ut multi casus occurrant, in quibus non expedit eas servari, quia aliquid fieret contra aliam legislatoris intentionem, et contra bonum publicum vel privatum. Universales enim regulæ in rebus practicis patiuntur multas exceptiones; hæ exceptiones quia verbis legum comprehendi non

poterant, relictæ sunt iudicio prudentum, et vocantur τὸ ἐπιεικές, id est, æquum et bonum. Iudicium vero quo de illis iudicatur, vocatur gnome, quod latine benignam sententiam possumus nominare : hoc autem peti debet ex altiori consideratione, ob quam verba legis non sunt servanda. In legibus pœnalibus dicitur συγγνώμη, id est, venia, vel pœnæ mitigatio. Exempli gratia, lex universe præcipit : qui occidit, occidatur. Tu tamen invasus ab alio, occidisti : vir æquus, per γνώμην iudicat verba legis hic non esse servanda : teque non esse morte puniendum : quod iudicium pendet ex alia consideratione, quam præceptum legis illius. Virtus vero quæ in voluntate respondet huic iudicio, dicitur ἐπιεικεία. Unde sicut ἐπιεικεία se habet ad justitiam, ita γνώμη se habet ad prudentiam. Est igitur pars potentialis prudentiæ, sive prudentia ipsa, ut versatur circa æquum et bonum : sicut ἐπιεικεία est pars justitiæ, et justitia quædam, ut recte Aristoteles c. illo 40, docet ; quod quomodo verum sit dicitur infra, c. 47, dub. 9.

DUBITATIO IV.

QUOT ET QUIBUS MODIS PECCETUR CONTRA PRUDENTIAM.

D. Thom., quæst. 53, 54, 55.

32. Dico I. Generatim loquendo, omne peccatum est contra prudentiam.

Patet, quia omne peccatum est contra iudicium prudentiæ, sicut omne opus bonum est secundum iudicium prudentiæ. Adverte tamen non esse necessarium, ut sicut omne opus bonum sequitur ex iudicio prudenti, ita omne opus malum sequatur ex iudicio imprudenti ; potest enim sequi ex iudicio indifferenti, quo aliquid iudicatur non quidem esse honestum, vel turpe, sed esse delectabile, vel molestum. Hoc enim iudicium sufficit, ut voluntas possit illud opus velle, aut nolle, ut ostensum est 4, 2, q. 9, a. 4, dub. 4 et 5.

33. Dices. Omnis peccans est imprudens, imo et ignorans, teste Aristotele ; ergo omne peccatum sequitur ex errore, vel ignorantia.

Resp. Negandam consequentiam. Dicitur imprudens, non quod semper imprudenter iudicet ; sed quia imprudenter, id est, contra prudentiæ dictamen, operatur. Dicitur ignorans, non quod necesse sit ut ignoret rem esse turpem, vel noxiam saluti ; sed quia vel ignorat, vel non satis considerat illam turpitudinem, quam si consideraret, ut par est, non faceret. Et quamvis fieri possit ut aliquis plenissime rei turpitudinem considerans, eam nihilominus faciat, propter voluntatis libertatem, quæ sicut bonum honestum etiam clare propositum non necessario amplectitur, sed potest repudiare, ob molestiam annexam ; ita objectum turpe clare propositum non necessario repudiat, sed potest amplecti ob voluptatem annexam : tamen hoc rarissime fit. Unde universe dici potest, omnem peccantem esse ignorantem.

34. Dico II. Si magis speciatim loquamur, dupliciter contra prudentiam peccatur, juxta D. Thom., per excessum, et per defectum.

Probatur, quia sicut objecta aliarum virtutum consistunt in medio, ita etiam objectum prudentiæ: idem enim est objectum circa quod versatur prudentia consultando, et judicando, ac aliæ virtutes inclinando; ergo sicut contra alias virtutes potest peccari per excessum et defectum, ita contra prudentiam.

35. Dico III. Per defectum contra prudentiam peccatur quadrupliciter, præcipitatione, inconsideratione, inconstantia et negligentia.

Probatur, quia ea peccata sunt proprie contra prudentiam, quæ sunt contra regulas prudentiæ, quas ipsa in suis functionibus servare debet; item quæ sunt contra functiones proprias prudentiæ: atqui hæc peccata sunt talia; ergo. Minor patet: Prima enim regula prudentiæ est, ut priusquam opus aggrediaris, vel iudicium feras, deliberes de mediis, de modo, et ordine exequendi, de cavendis impedimentis, etc.; contra hanc regulam est *præcipitatio*, quæ proposito aliquo fine statim opus aggreditur, vel certe iudicat de mediis, et modo exequendi, omissa deliberatione. Secunda est, ut rem de qua iudicandum est, ejusque circumstantias diligenter inspicias; contra hanc est *inconsideratio*, quæ iudicat, omissa diligenti inspectione. Tertia est, ut rebus deliberatis, et recte iudicatis inhæreas, neque te sinas ob leves ratiunculas divelli; contra hanc est *inconstantia*, qua sine ulla, vel certe sine justa causa mutas sententiam. Quarta est, ut rem deliberatam et iudicatam, opportuno tempore mandes executioni; contra hanc est *negligentia*. Hæc tamen dupliciter potest considerari: *primo*, ut est omissio diligentiae requisitæ in ipso opere externo, et sic non est directe contra prudentiam, sed contra virtutem, in cuius materia versatur; ut negligentia in orando, est contra religionem; in solvendo debito, contra iustitiam. *Secundo*, ut est omissio diligentiae requisitæ in actu intellectus excitantis et dirigentis voluntatem et vires externas ad executionem; et sic est contra prudentiam. *Præcipitatio* igitur est directe contra *consilium*: *inconsideratio* contra *iudicium*: *inconstantia* contra *judicii firmitatem*: *negligentia* contra *rationis vigilantiam* in exequendo. Est enim omissio actuum rationis, qui necessarii sunt, ut opus suo tempore fiat.

36. Notandum est 1º, *præcipitationem* et *inconsiderationem* non esse peccatum mortale, nisi ratione periculi alicujus peccati mortiferi, cui se homo exponit, præcipitanter vel inconsiderate judicando vel agendo: quia sicuti in actibus prudentiæ non quæritur rectitudo propter ipsos actus, sed propter opus quod illis actibus est dirigendum: (quia in regula non quæritur rectitudo propter ipsam regulam, sed propter id, quod regulæ est conformandum) ita pravitas imprudentiæ æstimanda est ex opere, quod inde sequitur. *Inconstantia* nunquam est peccatum mortale, nisi quis ex voto, vel præcepto teneatur persistere in sententia, vel ob aliquam causam extrinsecam, ut ad vitandum scandalum, etc. Idem dico de *negligentia*; hæc enim non est peccatum mortale, nisi negligas id, ad quod sub peccato mortali teneris, vel ita sis animo remisso ad ea quæ salutis sunt, ut evidenti periculo aliquid tale negligendi te exponas.

2º Ad prædicta peccata reduci alia quædam, quæ non sunt tam directe

contra prudentiam, ut *obliviositatem, indocilitatem et defectum ratiocinandi, ad præcipationem : defectum intelligentiæ, cautelæ et circumspeditionis, ad inconsiderationem*; ad eandem referri potest *improvidentia, et defectus solertiæ*; etsi D. Th. referat ad *inconstantiam, et negligentiam*; sed res est parvi momenti.

37. Dico IV. Per excessum, vel potius quadam specie et imagine prudentiæ, peccatur contra prudentiam sex modis, juxta D. Th. **Prudentia carnis, astutia, dolo, fraude, sollicitudine temporalium, et sollicitudine futurorum.**

Prudentia carnis dicitur, qua quis vivit secundum carnem : ut colligitur ex Apostolo ad Rom. 8, ubi opponit prudentiam carnis prudentiæ spiritus; et sapere secundum carnem, ei quod est sapere secundum spiritum. Nam finis prudentiæ carnis est vivere secundum carnem, sicut finis prudentiæ spiritus est vivere secundum spiritum. *Vivere autem secundum carnem* est sequi instinctus et motus naturæ corruptæ; seu, est facere opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, et cætera, quæ Apostolus recenset, c. 5 ad Galat. Itaque *prudentia carnis* est, quæ excogitat idonea media ad opera carnis complenda : sicut *prudentia spiritus* est, quæ excogitat idonea media ad opera, seu fructus spiritus; de quibus Apostolus agit eodem capite. Sicut enim omnis virtus habet suam prudentiam, qua tanquam regula in suis functionibus dirigatur, ut opus suum honestum reddat, quod est ejus finis intrinsecus; ita omne vitium habet suam quamdam falsam prudentiam, qua dirigatur ad obtinendum bonum delectabile, quod est ejus finis; hæc dicitur prudentia carnis.

38. Notandum autem est 1º Sicut prudentia vera supponit, et includit appetitum honesti, sine quo appetitu nuda illa notitia intellectus non habet rationem prudentiæ : ita prudentia carnis, quæ est falsa prudentia, supponit, et includit affectum operum carnis, sine quo affectu non dicetur prudentia carnis. Supponit quidem; quia judicium omnis prudentiæ sive veræ, sive falsæ plurimum pendet ex affectu; *qualis enim quisque est, ita judicat*, ut Aristoteles ait, id est, quisque judicat convenienter suis affectibus. Includit vero; quia prudentia non significat qualemcumque notitiam mediorum, sed directam et ordinatam ad opus : itaque includit affectum operis. Unde Apostolus nomen prudentiæ seu *φρονήσεως* vel *φρονήματος* passim usurpat pro affectu alicujus boni honesti, aut delectabilis, movente intellectum ad excogitationem mediorum quibus illud obtineatur : vel pro cogitatione intellectus, quæ ab affectu seu intentione ad illud bonum ordinatur. Sic c. 8 ad Rom. : *Sapere secundum carnem mors est* : *φρονεῖν κατὰ σάρκα*, id est, habere affectum et cogitationes intentas ad opera carnis. Simili modo accipit, cum ait : *Prudentia spiritus vita, et pax*. Et ad Philipp. 2 : *Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Jesu*, græce, *τοῦτο φρονεῖσθε ἐν ὑμῖν*, id est, talis sit in vobis affectus, vel talis cogitatio, ex affectu procedens.

2º Prudentiam carnis imitari veram prudentiam; quia sicut hæc quærit, et invenit media vere idonea ad finem honestum; ita illa quærit, et invenit media vere idonea ad finem delectabilem, ad honores, etc. Unde non est necessarium in judicio hujus prudentiæ esse errorem, seu falsitatem; quia non est necesse ut media non sint idonea ad finem, vel ut judicet illa esse

absolute bona : sed satis est si iudicet esse convenientia ad finem propositum, ad quem vere idonea sunt. Potest tamen tale iudicium dici practice falsum, quia est causa pravæ electionis; sive quia non est consentaneum appetitui recto.

3^o Prudentiam carnis non esse peccatum, nisi ratione affectus pravi, cui subest. Unde si hic sit peccatum mortale, erit peccatum mortale; si veniale, erit veniale, ut patet ex dictis 1, 2, q. 47, a. ult. Consilium enim et iudicium sunt actus imperati ab intentione. Unde accipiunt suam bonitatem vel pravitatem ab intentione.

39. *Astutia* generatim, est ratio aliquid agendi modo occulto. Dicuntur enim astuti in contractibus et negotiis, qui norunt modos agendi non passim obvios, quibus vel alios decipiunt, vel cavent ne decipiantur. Videtur ab Aristotele vocari δεινότης (*solertiam* quidam interpretantur), quam ipse etiam in malis ponit, ut patet, L. 4. Magnorum moralium c. ult. ubi dicit *omnem prudentem esse δεινόν*, id est, *astutum vel solertem, sed non contra; quia malus etiam, δεινός, solers est, sicut Mentitor qui videbatur quidem δεινός (solers), non tamen erat prudens*. Itaque astutia generatim accepta, est quid communius quam prudentia. Verum hic accipitur magis speciatim; nempe pro notitia pravorum mediorum ad fallendum idoneorum, cum affectu exequendi conjuncta. Hoc modo accipit D. AUGUSTINUS, L. 4 contra Julianum, c. 3, n. 20, cum ait, *omnibus virtutibus quædam vitia esse similia; sicut astutia prudentiæ similis est, quæ tamen est vitium*. Et Apostolus 2. ad Corinth. 4 : *Non ambulantes in astutia*, græce ἐν πανουργία, quo nomine proprie significatur hæc vitiosa astutia : quia astuti omnia tentant, in omnem partem se vertunt, ut rem conficiant. Continet artem simulandi et dissimulandi. Habet locum in iis functionibus quæ proximum respiciunt : nemo enim sibi ipsi aliquid occultat, vel in modo agendi sibi aliquid occultum optat; sed tantum proximo. Videtur hæc astutia species quædam prudentiæ carnis. Hi enim maxime videntur prudentes secundum carnem, qui modos norunt occultos obtinendi temporalia, fallendo alios.

Est peccatum mortale, vel veniale, pro ratione affectus cui subest, et nocumenti quod proximo sequitur : si enim expresse vel implicite grave nocumentum intendas, erit peccatum mortiferum : sicut mendacium perniciosum. Item si grave malum sequatur, idque adverteris vel facile advertere potueris : tunc enim est intentio tacita, seu interpretativa. Si autem nullum sit nocumentum vel modicum, erit veniale : sicut mendacium officiosum, et jocosum. Vide Cajetanum in Summa, verbo *Astutia*.

40. *Dolus* est astutiæ executio, sive verbis, sive factis : est enim hoc nomen generale. Tantum habet locum erga proximum, et potissimum in materia iustitiæ, ut in contractibus et distributionibus. Duobus modis, secundum jurisperitos, dolus venit in contractum. Primo, dando causam contractui. Dicitur autem *dare causam contractui*, quando si dolus abfuisset, alter nullo modo voluisset contrahere. Secundo, non dando causam; sed solum incidendo in contractum : ut quando contractus fuisset quidem initus, sed non eo pretio, verum majori aut minori. Utrum autem et quando dolus contractum vel aliam dispositionem irritam reddat, et quando non, dicemus L. 2, c. 47, dubit. 5. Porro ignorantia juris, etsi crassa sit, semper excusat a

dolo, et consequenter a pœna legis, quando ad eam incurrendam lex requirit dolum seu præsumptionem; quia ignorantia crassa dolum non est.

Nec obstat quod culpa lata dicatur æquiparari dolo: hoc enim solum est verum quando lex non requirit dolum, præsumptionem, aut scientiam; sed simpliciter loquitur: et in actionibus descendantibus ex contractu, vel quasi contractu, ut notat Sylvester verbo *Culpa*, q. 3 et 44 ex Bartolo, Cyno, et aliis.

41. *Fraus* est executio astutiæ per facta, ut cum mensura est minor justo; cum moneta est adulterina: unde est quid contractius et minus commune quam dolum. Itaque dolum et fraus se habent ad astutiam, sicut pactiones et actiones justæ ad prudentiam. Sicut enim hæc diriguntur iudicio et regulis prudentiæ; ita illa iudicio et regulis astutiæ. Quare hi modi agendi contra prudentiam non sunt distincti ab astutia, sed executiones tantum, seu actus externi astutiæ. De his duobus dici solet: *Fraus et dolum nemini debet patrocinari*. Habetur c. Ex tenore. 46 de Rescriptis. Item: *Fraudem non fieri ei, qui scit et consentit*. L. Nemo π . de regulis juris.

Dicitur etiam fraus fieri, vel contra legem, vel ipsi legi. *Contra legem*, quando fit contra id quod lege præcipitur vel vetatur, absque colore et artificio, quo violatio illa tegatur. *Legi* vero, quando artificio quodam ita agitur contra mentem legis, ut videamur illi non repugnare; hoc autem fit potissimum tribus modis, vel juxta Sylv. v. *Fraus*, quatuor. *Primo*, supponendo personam pro persona; ut si conjux volens donationem facere conjugi, quod non potest per leges, supponat aliam personam cui donet, cum onere transferendi in conjugem. Si tutor volens emere rem pupilli, quod per leges non potest, interponat aliam personam quæ emat. *Secundo*, supponendo rem pro re; ut si filio familias volens dare mutuum, loco mutui des triticum vendendum, ut pretio fruatur; nimirum ut hac arte eludas vim L. 4, π . de senatusconsult. Macedon. ubi statuitur, ut filius familias ex mutuo non teneatur. *Tertio*, supponendo contractum pro contractu; ut si uxor in speciem vendat viro, quod intendit donare: si beneficiarius specie mutui accepti vel etiam gratitudinis, solvat centum aureos ei a quo beneficium accepit: si mulier, quæ spondejungere non potest (per L. 2, π . ad SC. Velleianum), faciat se principalem debitoricem. Qui his et similibus modis agunt, dicuntur facere fraudem legi, vel in fraudem legis, et non excusantur coram Deo a prævaricatione legis, etsi coram hominibus videantur legem servare.

42. *Sollicitudo temporalium* est nimia mentis occupatio in illis conquirendis vel conservandis, proveniens ex inordinato habendi amore, vel amittendi timore. Itaque tria in hoc vitio includuntur: primum est, nimius affectus ad bona temporalia: secundum, timor et anxietas quædam, ne vel conatus nostri in iis corradendis non satis bene succedant, vel damnum aliquod interveniat: tertium, nimia occupatio mentis in illis cogitandis et tractandis.

Sollicitudo futurum est nimia animi occupatio circa futura, maxime ut vitæ necessaria habeantur, conjuncta cum anxietate et parva fiducia divinæ providentiæ; ut cum quis plus quam par est sollicitus est de victu, vestitu, aliisque rebus necessariis, in futurum annum, mensem, vel diem; est species sollicitudinis temporalium.

43. Hæ sollicitudines, si modum justum excedant, maxime sunt noxiæ salutis. *Primo*, quia includunt cupiditatem rerum temporalium, quam Apostolus 1. ad Timoth. 6, vocat *radicem omnium malorum*. *Radix*, inquit, *omnium malorum est cupiditas : quam quidam appetentes erraverunt a fide, et inseruerunt se doloribus multis*; de qua infra L. 2, c. 47. *Secundo*, quia impediunt animum a seria cogitatione rerum ad salutem pertinentium : quo nihil potest esse magis perniciosum; bona enim spiritalia nisi attente et crebro cogitentur, non cognoscitur eorum dignitas et pulchritudo; quod autem non cognoscitur, non æstimatur; quod non æstimatur, non amatur, non quæritur, facile negligitur et contemnitur. Pari modo, peccatorum malignitas et damna immensa, nisi attenta consideratione, non cognoscuntur; quo fit ut etiam non horreantur, nec vitentur ut par est. Et sane, si quis diligenter advertat animum, deprehendet omnes fere lapsus et peccata hominum ex defectu considerationis provenire : ut merito dixerit Aristoteles *omnem peccantem esse quodammodo ignorantem*. Nam omnes, vel fere omnes ideo peccant, quod malitiam peccati, et pœnam ipsi debitam, vel non considerent, vel non satis considerent; quantum videlicet in tali articulo conveniret.

44. Hinc Scriptura vocat peccatores stultos, fatuos, insensatos, insipientes; non tamen hinc inferas omne peccatum esse ex ignorantia : hoc enim postulat ut nesciatur esse peccatum. *Tertio*, quia bonas inspirationes impediunt ne fructus pariant. Unde Matth. 13, dicitur, sollicitudines seculi, tanquam spinas quasdam, semen verbi divini suffocare. Itaque cum hujus in considerando defectus causa sit, maxima ex parte, temporalium sollicitudo perspicuum est illam esse valde perniciosam, et vitandam. Unde Dominus multis rationibus conatur eam nobis eximere, Matth. 6. *Ideo*, inquit, *dico vobis, ne solliciti sitis animæ vestræ quid manducetis, neque corpori vestro quid induamini*. Idque confirmat primo, quia qui animam dedit, quæ longe est præstantior quam esca, dabit etiam escam : et qui corpus dedit, dabit vestimentum. Secundo, si Deus, qui est pater vester, pascit aves cœli, quæ neque serunt, neque metunt, neque congregant in horrea; quanto magis pascet vos suos filios? Tertio, si pulcherrime vestit lilia et fœnum agri, quomodo patietur vobis vestes necessarias deesse? Ex his concludit, rursus repetens quod ante dixerat : *Nolite ergo solliciti esse dicentes, quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur?*

Deinde addit novas rationes. Prima est, quod Gentium sit divinam providentiam et paternam Dei curam ignorantium, hæc anxie inquirere. Secunda, quod Pater noster cœlestis sciat nos his omnibus indigere : ac proinde, si ante omnia quæramus regnum Dei, et justitiam ejus, quod ipse a nobis requirit, hæc omnia tanquam vilia et parvi momenti nobis adjicienda; sicut in emptione rerum pretiosarum, vilia quædam mantissæ loco adjici solent. Tertia, quod crastinus dies, cum præsens fuerit, sollicitus erit sibi ipsi; sufficere enim diei suam malitiam, id est afflictionem et sollicitudinem ipsi congruentem; nec oportere eam ex futuris diebus accersere et præcipere.

Ex his colligas quanti hæc res sit momenti; vide CHRYSOST., hom. 22 in Matth. Eamdem vetat Lucæ 21 : *Attendite ne forte graventur corpora vestra in crapula, et ebrietate, et curis hujus vitæ; et superveniat in vos repentina dies illa*. Omitto alia Scripturæ loca plurima.

45. *Petes.* An ergo sit peccatum mortiferum?

Respond. Non semper esse peccatum mortiferum; sed tunc solum, quando quis propter temporalia reipsa violat, vel paratus est violare aliquod præceptum in re gravi, omittendo, vel committendo: alias solum est veniale: tamen ob causam supradictam summopere cavenda; vide D. THOMAM, a 6, q. 55.

Adverte tamen moderatam sollicitudinem temporalium et futurorum non vetari, sed commendari. Proverb. 6: *Vade ad formicam, o piger, et considera vias ejus, et disce sapientiam: quæ cum non habeat ducem, nec præceptorem, nec principem, parat in æstate cibum sibi, et congregat in messe, quod comedat.* Proverb. 10: *Qui congregat in messe, filius sapiens est; qui autem stertit æstate, filius confusionis.*

Ratio est, quia non vult Dominus, ut omnia vitæ huic necessaria homini sponte, absque ulla cura ipsius et sollicitudine, proveniant; id enim ipsi esset occasio otii et desidiæ, quæ maximorum malorum est origo, et merito pulvinar diaboli esse dicitur: sed vult ab eo laborem et sollicitudinem adhiberi; ut hoc exercitio occupatus avocetur a libidinibus, aliisque peccatis quæ otium parit. Verum hæc sollicitudo debet esse moderata, et commensa rebus quibus impenditur; ut non sit nimis anxia, quasi Deo non essemus curæ: nec major tribuatur corpori quam spiritui, rebus temporalibus quam æternis, humanis quam divinis, vel saltem ne hæc præ illis negligantur.

LIBER SECUNDUS

DE FORTITUDINE.

CAPUT I.

DE FORTITUDINE SECUNDUM SE ET EJUS FUNCTIONIBUS.

DUBITATIO I.

QUID FORTITUDO, ET QUÆ ILLIUS OFFICIA.

D. Thom., quæst. 123.

46. Notandum, hoc nomen dupliciter accipi, ut docet D. THOM., art. 2. 1^o Pro firmitate animi in bono honesto; hoc modo vel est virtus generalis, nimirum objecto et extensione materiæ, quamvis specialis essentia et habitu, sicut amor honesti in genere; ut enim possum habere firmum propositum sequendi in omni negotio bonum honestum, quod recta ratio dictabit; ita etiam perstandi in eo firme, nec sinendi ab eo ullis incommodis me avelli: quod propositum habitu permanens, videtur esse virtus quædam. Hoc modo accipit AMBROS., L. 4 de Officiis, c. 36, cum ait: *In duobus generibus fortitudo spectatur animi. Primo, ut externa corporis pro minimis habeat, et quasi superflua despicienda magis, quam expetenda ducat. Secundo, ut ea, quæ summa sunt, omnesque res in quibus honestas et illud πρέπον cernitur, præclara animi intentione usque ad effectum persequatur.* Itaque fortitudo, juxta AMBROSIIUM, complectitur contemptum divitiarum, honorum, et voluptatum, et firmum propositum inhærendi bono honesto, sic ut nullis malis te sinas ab eo divelli, ut idem fusius prosequitur. Vel certe est conditio omnis virtutis: nam omnis virtus facit nos firmiter inhære suo objecto, si tamen perfecta sit; qui enim perfecte temperans est, ita amat bonum temperantiæ in opere suo, ut nullis malis impelli possit ad illud violandum.

Dixi, *si perfecta sit*, seu *in gradu heroico*; quia etsi omnis virtus, qua habitus, aliquam firmitatem tribuat, juxta Aristotelem; hæc tamen facile expugnabitur, nisi alia perfectio accedat, qua bonum suum omnibus commodis et incommodis anteponat, idque firmo et inexpugnabili proposito, quo cum pervenerit, dicitur esse in gradu heroico.

47. 2^o Pro firmitate animi in sustinendis et repellendis, in quibus difficilimum est animum regere, et statum rationis retinere; ut sunt pericula mortis. Ubi enim est peculiaris difficultas in retinendo rationis præscripto,

quod rationis bonum dicitur, ibi necesse est nos peculiari virtute dirigi et juvari : atqui in periculis mortis est peculiaris difficultas ut quis decore et ex rationis norma interius et exterius se gerat : in his enim vel excitatur ingens timor ad mali fugam, quem difficillimum est ita coercere, ut non perturbet, et ad aliquid indecori compellat : vel excitatur motus audaciæ, ad mali repulsam, qui etiam moderandus est, ne temere in periculum præcipitet : vel utraque affectio, alternantibus animi motibus, et veluti inter se confligentibus, quod sæpissime fit, exoritur; et tunc utramque simul ad rationis præscriptum temperare oportet. Itaque opus est peculiari virtute, quæ has difficultates superet, et motus illos secundum rationis regulam moderetur. Hanc vocamus *fortitudinem*, ex analogia ad robur corporis; sicut enim magno robore corporis opus est, ut immotus sustineas vel etiam repellas id quod corpus tuum valide impellit; ita magno animi robore opus est ut pericula mortis, quæ animum mediante apprehensione vehementer concutiant, sustineas, aut repellas, immotus in honesto permanens.

48. *Dices* : Virtutes singulæ ad hoc in sua materia sufficiunt, præsertim in gradu heroico; ergo hæc non est necessaria.

Respondeo primo, negando consequentiam; quia pauci eas habent in illo gradu : itaque saltem cæteris est necessaria. Deinde aliæ virtutes non moderantur timores et audaciam, quia id per se bonum et congruum homini; sed quia necessarium ad finem ipsarum; unde potius dicuntur id facere imperando quam eliciendo; ergo debet esse aliqua virtus, quæ id faciat ex affectu illius per se boni, et eliciendo.

49. Ut autem penitius intelligatur quod sit officium hujus virtutis,

Notandum 4°. Quod sicut *justitia* versatur circa actiones quæ alium respiciunt, modum et mensuram rationis, quam in se habet, illis imponendo, ut congruant habitui, et deceant virum justum; ita *fortitudo* immediate versatur circa passionem timoris et audaciæ in periculis mortis, debitam rationis mensuram sibi insitam illis imprimendo, ut respondeant fortitudinis virtuti, et deceant virum fortem; omnis enim virtutis habitualis finis est, imprimere similitudinem sui in actionem vel passionem animi, tanquam in propriam et proximam materiam, ut colligitur ex D. THOMA, q. 423, art. 7, modus enim rationis primo et essentialiter existit in virtute prudentiæ, et ab habitu transit in actum prudentiæ. Ab actu autem prudentiæ transit et veluti imprimitur actui interno voluntatis, qui alioquin ut a voluntate procedens, erat indifferens, capax illius et contrarii. Ab actu voluntatis interno transit in habitum, qui per actum in voluntate generatur; habitus vero genitus hanc rectitudinem intendit immediate imprimere vel actioni externæ, si circa eam immediate versetur, ut in justitia; vel passioni, si hæc ejus proxima sit materia : mediate tamen etiam actioni externæ; nam hujus moderatio est finis principalis virtutis illius.

Unde patet *primo*, quomodo bonum prudentiæ, et rectitudo quæ est in prudentia veluti in regula, descendat in vim appetitivam, et ibi habeat rationem virtutis, et a vi appetitiva in actiones et passiones.

Patet *secundo*, actiones externas et passiones animi internas ad virtutem se habere instar materiæ, sicut lignum et æs ad artem statuariam : sicut enim statuaria intendit æri vel ligno sui quamdam similitudinem impri-

mere; ita virtus moralis actionibus externis et affectionibus animi intendit sui speciem juxta materiæ capacitatem inserere. Rursus, sicut proprium opus artis statuariæ non est lignum vel æs, sed forma statuæ impressa illi materiæ, et ipsum compositum ex forma et materia, quod etiam est proprium objectum et proprius finis illius artis; ita proprium opus fortitudinis non est timere absolute, vel audere, vel aggredi periculum; sed quando timendum vel audendum est, ponere in his rectitudinem rationis; et consequenter opus ejus est compositum ex passione et illa rectitudine, quod est timere et audere moderate, sicut fortem docet. Insinuat hæc Aristoteles, L. 3. Ethicorum, c. 7, cum ait: *Consentaneæ enim habitui* (græce καὶ ἑξῆς, non κατ' ἀξίαν, ut Lambinus et alii quidam interpretes non recte legunt) *et ut ratio præscribit, patitur et agit fortis: finis autem operationis omnis est congruere habitui*, etc. Porro sicut moderatur *timorem* et *audaciam*, antequam malum evenerit, vel quando superari potest; ita postquam evenit, et superari nequit, moderatur passionem *tristitiæ*, ne quis nimium se affligat, aut aliquid indecori ex mœrore agat.

Patet *tertio*, proximam fortitudinis materiam esse *timorem*, *audaciam* et *tristitiam* in periculis mortis; his enim moderationem et rationis mensuram imprimere ante omnia conatur. Remotiorem, *externam actionem* et *compositionem*, ut fugam, permansionem, aggressionem, totumque corporis motum, et gestum: nam conatur hæc omnia moderari, ut consentaneæ viro forti fiant; non enim solam aggressionem fortitudo temperat; sed etiam fugam, quando ratio fugiendum esse dicat, et totam externam constitutionem. Remotissimam, *ipsa pericula*.

Notandum 2^o. Hæc pericula debere esse talia, ut honeste suscipi vel sustineri possint; ut sunt ea quæ pro salute reipublicæ vel proximi, pro honore Dei, aut virtutis defensione suscipiuntur; unde Aristoteles, L. 3, c. 7, ait: *Qui ea quæ oportet, et cujus causa oportet, et ut oportet, et quando, perfert et timet, similiter et confidit, fortis est*. Ratio est, nam materia virtutis non potest esse inhonesta; alioquin rationi virtutis repugnaret, et ejus capax non esset; sicut materia, quæ repugnat figurationi, non est capax figuræ statuæ. Unde latrones, grassatores, duella ineuntes, et iniqua bella gerentes, non sunt dicendi fortes, sed temerarii, feroces, crudeles: quia eorum audacia et aggressio est iniqua, pleneque temeritatis vel belluinæ immanitatis, ac proinde incapax honesti et decori fortitudinis. Unde talis actus erit temeritatis et projectæ audaciæ, non fortitudinis. Quare ut affectus interni vel actus externi sint materia fortitudinis, requiritur ut per se tales sint, ut accedente moderatione fortitudinis sint absolute honesti, et rationi consentanei.

Notandum 3^o. Fortitudinem potissimum spectari in periculis bellicis, ut docet Aristoteles, L. 3, Ethic., c. 6. Hæc enim honestissima et maxima censentur, et humanam conditionem non superant. Huc pertinent non solum illa communia, quæ ad patriæ defensionem suscipiuntur in bello publico, sed etiam privata, quæ ab iniquis hominibus, privata impugnatione, propter justitiam inferuntur; ut recte D. THOMAS, art. 5. Secundario spectatur in aliis periculis sive mortis, sive aliorum malorum, et gravium calamitatum: qui enim bene ad illa bellica comparatus est, etiam alia, præsertim minora, facile sustinebit. Itaque se ad omnia gravia et honesta, sive pericula, sive mala, ut mortis, mutilationis, flagellorum, exilii, morborum,

vinculorum, sustinenda extendit; quamvis ex eo quod quis in periculo minoris mali confidenter agat, non sit absolute fortis dicendus; ut si quis flagellis cædendus confidat, ut ait Aristoteles supra c. 6, quia virtus ex perfectioribus actibus suis metienda est.

Notandum 4o. Hanc moderationem fieri imperio virtutis fortitudinis, mediante consideratione rationis et imaginatione phantasie: non enim aliter appetitus inferior a superiore moveri potest; ut ostensum est 1, 2, q. 47, a. 7. Considerantum igitur est, primo, mortem non esse tantum malum, quantum vulgo putatur, ut quæ tot malis hominem liberet, et maxima bona, si recte obita fuerit, conciliet. Secundo, melius esse gloriose mori, quam ignominiose vivere. Tertio, proponenda exempla Sanctorum et Domini nostri, etc., talibus enim cogitationibus minuitur timor, excitatur fiducia; audacia, si nimia sit, comprimitur consideratione periculi, et quod vita non sit sine causa projicienda.

50. Ex dictis perspicuum est quid sit *fortitudo*: est enim virtus, quæ motus animi in rebus terribilibus, præsertim periculis mortis sustinendis vel repellendis, moderatur. D. AUGUSTINUS, L. 83, quæst. q. 34, ex Cicerone illam definit *consideratam periculorum susceptionem et laborum perpersionem*: ubi per *consideratam* intellige *prudentem, congruam viro forti, et eo nomine amatam*. Si enim suscipias periculum amore patriæ, erit actus justitiæ legalis, vel pietatis: si amore rectæ fidei, erit confessio fidei: si amore commodi, vel honoris, non erit opus virtutis, sed amoris sui commodi: si ex audacia et timoris vacuitate, erit temeritatis. Itaque ut sit formaliter opus fortitudinis, debes adire periculum amore boni fortitudinis, quod in illo opere objective relucet, nimirum ut illud effective in eo ponas; quod bonum situm est in congruentia illius operis cum statu et conditione viri fortis, qua fortis, id est, cum virtute, unde dicitur fortis. Passim tamen in Scripturis et Patribus non tam stricte hoc nomen usurpatur; sed fortes dicuntur, qui ex quavis causa honesta opus fortitudinis præstant, ut infra dicetur.

DUBITATIO II.

UTRUM MARTYRIUM SIT OPUS FORTITUDINIS.

D. Thom., quæst. 124, art. 2.

54. *Martyrium* in genere idem est quod testimonium. Verum hoc loco et passim apud scriptores Ecclesiasticos accipitur pro testimonio veritatis fidei vel alicujus virtutis per mortis tolerantiam; nimirum cum quis pro veritate fidei, vel opere virtutis mortem subit. Hoc autem dupliciter fieri potest. *Primo*, cum aliquo actu, quo mors ipsa propter illum finem acceptetur, quo modo agitur in adultis ratione utentibus; et hoc est martyrium perfectum et formale; quia sequitur ex intentione testificandi. *Secundo*, absque ullo actu, sicut in parvulis propter Christum occisis; quos in honorem martyrum receptos veneratur Ecclesia, ut ait D. AUGUST., L. 3 de libero arbitrio, cap. 23, et ORIGENES, hom. 3 in varios Evang. locos, ubi etiam dicit eos esse *primos martyres pro Domino occisos*, et *primitias martyrum*: sed

hoc erat solum *martyrium materiale*; nam intelligentia rei testificandæ et voluntas aberat; quia tamen illa mors propter Christum inferebatur et tolerabatur, *testimonium, quod nondum poterant sermone, perhibebant passione, et sufficit causa testimonio, licet non eloquio distinguatur*; ut pulchre ait auctor sermonis de stella et Magis apud CYPRIANUM. Idem significat Ecclesia in Collecta, *Deus, cujus præconium Innocentes martyres non loquendo, sed moriendo confessi sunt*, etc. Unde Deus acceptat illam mortem instar formalis martyrii; nimirum ut sicut voluntas et peccatum Adam illis obfuit, ut nascendo ex ipso contraherent peccatum; ita voluntas et meritum Christi illis prodesset, ut renascendo per ipsum consequerentur iustitiam.

Supplet igitur Christi meritum defectum propriæ voluntatis; quia dum pro ipso patiuntur, singulari modo ipsi conformantur, et ad ipsum, tanquam membra ad caput pertinent; et ita voluntas Christi, qui est caput, ipsis veluti membris tribuitur, cum ipsa aliam habere nequeant.

52. Verum hac specie martyrii omissa, cum constet non esse opus virtutis in parvulis, quæstio est de martyrio adultorum; de quo Martinus apud Cajetanum art. 2, contendit non esse opus fortitudinis, sed virtutis, quæ impugnatur, in gradu heroico constitutæ; quod sic probari potest. Nam quælibet virtus in eo gradu est sufficiens ut amore sui honesti mortem contemnat: in eo enim gradus heroicus virtutis magna ex parte consistit, quod voluntatem ita firme honesto faciat inhærere, ut illud vitæ anteponat. Itaque cum quis solo amore Dei eligit mortis tolerantiam, erit actus charitatis; cum amore fidei, erit actus fidei; cum amore castitatis, erit actus temperantiæ.

Confirmatur *primo*. Quia ejusdem virtutis est amare finem, et medium ad finem necessarium: atqui amare castitatem est virtutis temperantiæ; ergo et amare mortem, eamque subire, quando hæc ad castitatem conservandam est necessarium medium, est opus virtutis temperantiæ.

Ad hoc respondet Cajetanus, Majorem non esse veram, quando medium et finis sunt diversi generis: tunc enim amorem finis et medii non pertinere ad eandem virtutem; quare cum perpessio mortis sit bonum alterius generis, quam castitas; amorem illius, et amorem castitatis non esse virtutis unius, sed diversarum. Sed hæc solutio solum probat, ipsam secundum se perpersionem mortis esse actum materiale alterius virtutis, et posse formaliter ab illa procedere, si fiat amore propriæ honestatis, non autem si fiat amore castitatis: si enim illam perpersionem solum consideres ut hic et nunc est medium servandæ castitatis, eamque sic eligas, haud dubie hæc electio est virtutis temperantiæ, quia immediate ex vi amoris castitatis procedit; et consequenter ipsa perpessio externa sequens illam electionem formaliter temperantiæ opus erit; intentio enim finis, electio medii, et executio ex vi electionis secuta, ad eundem habitum pertinent; ut constat ex 4. 2, q. 42, a. 4. Nec refert utrum medium per se sit ejusdem generis ac ipse finis, an diversi; quia non consideratur per se secundum propriam honestatem; sed solum ut medium utile ad finem, et propter illum expectandum.

Confirmatur *secundo*. Si possum moderari timorem mortis, eamque velle sustinere affectu boni fortitudinis, quod satis obscure se ostendit, cur non etiam affectu castitatis, religionis et aliarum virtutum, quando evidens est id esse medium ad earum bonum tuendum necessarium? non enim minus

efficaces sunt affectus boni illarum virtutum, quam boni fortitudinis; nec minus perperessio mortis illo casu est necessaria ad bonum illarum, quam ad bonum hujus.

53. Hæ rationes convincunt, perperessionem mortis posse procedere ab aliis virtutibus, absque formali actu specialis virtutis fortitudinis; non est tamen negandum, quin aliquando et plerumque ipsa virtus fortitudinis se immisceat, ita ut martyrium etiam ex proprio illius affectu procedat: quia raro virtutes eum gradum perfectionis habent, ut solæ ad hoc sufficiant; unde aliarum adminiculo opus habent: et tunc idem actus externus a diversis virtutibus internis, prout in actu illo externo per se, vel in ordine ad diversos fines, diversæ rationes honesti possunt considerari, procedit: quod ut intelligatur in re proposita,

54. Notandum est, in martyrio tria considerari posse. *Primum* est, irrogatio mortis, odio fidei vel virtutis. *Secundum*, acceptatio. *Tertium*, perperessio. *Primum* non est opus virtutis, sed impietatis, et injustitiæ: semper enim est contra justitiam, quia fit gravis injuria proximo, dum sine causa occiditur; est etiam contra eam virtutem quæ impugnatur, et cujus odio supplicium infligitur.

Nec obstat quod aliquæ mulieres seipsas amore virtutis occiderint, quæ tamen ut martyres coluntur; de quibus EUSEBIUS, L. 8 Hist., c. 42 et 47, et AMBROSIVS, L. 3 de Virginibus, ante medium: quia etiam hæ a tyrannis occisæ censentur; cum ad hoc quodammodo ab illis compulsæ fuerint, stupri timore incusso, cui impulsioni merito potuerunt cedere, seipsas interficiendo, Deo id illis suo instinctu permittente; non enim minus testimonium perhibet virtuti, qui ejus retinendæ causa, alio moliente auferre, seipsum occidit, si id ei licitum sit, quam si ab alio se patiatur occidi; quod in primis locum habere potest in castitate, quæ et vi nobis invitis eripi potest, qua parte ad corpus pertinet, et in cujus ereptione est magnum discrimen salutis, ob voluptatem.

Secundum et *tertium* ad varias virtutes pertinere potest; si enim acceptatio et perperessio mortis consideretur quatenus fit ad testandam fidei veritatem in seipsa, vel in opere virtutis elucentem (quo modo semper a martyribus mors acceptari et sustineri solet; hinc enim martyrium dicitur); sic est confessio fidei, procedens a virtute fidei; ejusdem enim virtutis est, aliquid interius credere, et exterius profiteri. Si spectetur ut fit ad placendum Deo, est actus charitatis: si ut præcepto divino obedias, est obedientiæ: si ut sit conformitas inter signa externa et judicium internum, est actus veritatis. Denique si fiat quia in tali rerum peristasi decet virum fortem acceptare et sustinere mortem, sic proprie procedit a virtute fortitudinis: hæc enim operatur ex affectu proprii boni, quod est similitudo seu conformitas cum habitu a quo fortis dicitur, ut supra ex Aristotele ostensum est. Similiter moderatio timoris et tristitiæ, quæ etiam necessaria est ut mors fortiter sustineatur, et cohibitio animi intra limites patientiæ, potest fieri affectu variæ virtutis: nec procedit a virtute fortitudinis, nisi fiat affectu proprii boni; nempe quia hoc per se honestum est, et congruum viro forti. In praxi autem, omnes supradictæ rationes et aliæ similes considerandæ sunt, et mors propter omnes et singulas acceptanda et sustinenda, passioque

timoris et tristitiæ moderanda; sicque formaliter hi actus ad varias virtutes pertinebunt.

55. Advertendum tamen, sive hi actus, scilicet acceptatio et perpersio mortis causa fidei, itemque timoris et tristitiæ in illis malis moderatio, procedant ab affectu specialis virtutis fortitudinis, sive alterius virtutis; semper tamen secundum communem modum loquendi Patrum, esse dicendos actus fortitudinis; idque ob duas causas. Prior est, quia in his potissimum actibus robur et firmitas animi in bono elucet; unde etiam sunt propria fortitudinis materia. Altera est, quia reipsa procedunt ex summa animi in bono honesto firmitate; atqui ea firmitas, qua quis ita alicui bono honesto inhæret, ut paratus sit pro eo retinendo mortem oppetere, passim a Patribus vocatur fortitudo, ut constat ex AMBROSIO, L. 4 de Officiis, c. 36; AUGUSTINO, L. 4 de moribus Ecclesiæ, c. 22 et 23, et aliis; nullus enim Patrum, fortitudinem ad eas angustias restringit, ut solum id, quod decet virum fortem, respiciat, ejusque solius intuitu operetur.

56. Ex quibus perspicuum est, martyrium vere et proprie esse actum fortitudinis, etiamsi solius charitatis et fidei affectu subeatur; non simplicem et vulgarem, sed excellentissimum, quia in nobilissima fortitudinis materia (ut etiam ex Aristotele, L. 3 Ethic., cap. 6, colligitur), nimirum in periculis bellicis, iisque pulcherrimis versatur. In martyrio enim est bellum contra tyrannum pro defensione fidei et religionis (juxta illud Apostoli ad Hebr. 11: *Fortes facti sunt in bello*, ut divus THOMAS interpretatur), quod non invadendo, sed tolerando conficiendum est: at multo difficilius tolerare quam invadere, ut docet Aristoteles supra, idque ob tres causas. 1^o Quia qui tolerat, veluti a fortiore invaditur et opprimitur: qui invadit, aggreditur tanquam fortior; difficilius autem est cum fortiore pugnare quam cum debiliore. 2^o Qui tolerat, jam sentit malum præsens: qui invadit, æstimat tanquam futurum. 3^o Tolerantia diu durat: invasio fit motu repentino: unde Proverb. 16. *Melior est patiens viro forti; et qui dominatur animo suo, expugnatore urbium*; et D. AMBR., L. 4 Offic., c. 41, fuse ostendit, fortitudinem plus in tolerando quam in vincendo constare. Idem eleganter prosequitur CHRYSOSTOMUS, hom. 85 (al. 84) in Matth.

DUBITATIO III.

QUENAM AD MARTYRIUM REQUIRANTUR.

57. Respondendum cum distinctione martyrii parvulorum et adultorum: nam ad martyrium parvulorum non requiritur aliud, quam ut in odium Christi, aut religionis Christianæ occidantur. Est communis sententia Doctorum et sensus Ecclesiæ, quæ Innocentes pueros pro martyribus colit, eo quod occisi sint propter Christum, de quo supra num. 54. Si enim hi censendi sunt martyres ob hanc causam, cum tamen nullam aliam relationem ad Christum haberebunt, quam quod Christus putaretur inter eos esse, et posse eorum indiscreta cæde involvi; non minori jure etiam censendi, qui majorem conjunctionem cum illo habent; ut sunt illi, qui occiduntur quia Christiani, quia baptizati, quia filii Christianorum, etc. Hi enim occiduntur

quia inest illis certa cum Christo conjunctio, vel ad illum respectus; et ita ipsa mortis perpeſsione dant testimonium Christo et religioni ejus.

58. Ad martyrium adulatorum, ut sit quale oportet ad salutem, requiruntur quinque: primo, mortis irrogatio: secundo, acceptatio ejusdem ex pia causa: tertio, ut non resistat tyranno: quarto, ut fide teneat veritatem pro qua patitur: quinto, status gratiæ.

4^o Requiritur ut mors inferatur odio Christi, vel religionis Christianæ, vel alicujus veritatis fidei, vel propter opus virtutis. Martyrium enim est testimonium externum, quod Christo vel doctrinæ ejus præbetur, per hoc quod mortem pro ea subimus. Hoc autem fieri non potest, nisi aliquis mortem inferat, ut Christum vel ejus doctrinam nobis auferat. Hinc hæretici, etiamsi putent se pro doctrina Christi occidi, non sunt martyres, quia mors illa non inferitur illis odio doctrinæ Christi, sed hæreseos, quæ Christi doctrinæ repugnat. Unde recte D. AUGUSTINUS, serm. 2 in Psalm. 34, n. 43, ait: *Martyres non facit pœna, sed causa. Nam si pœna martyres faceret, omnia metalla martyribus plena essent, omnes catenæ martyres traherent, omnes qui gladio feriuntur coronarentur.* Nec refert, quod ipsi putent se justam causam habere; tum quia est errore culpabilis; tum quia supplicium non irrogatur odio veritatis, et ita moriendo non dant testimonium veritati.

Sed dubium est, utrum necesse sit reipsa mortem sequi. Martinus contendit id non esse necessarium, imo propositum sustinendæ mortis sufficere; quia martyrium est actus virtutis, hic autem a nostra libertate pendet: reipsa autem mortem subire, non est in nostra potestate, sed pendet ab arbitrio tyranni.

Verum hoc bene refutat Cajetanus art. 4. Inde enim sequeretur, omnes illos, qui tale habent propositum, esse martyres: quod est contra communem sensum Ecclesiæ. Neque mirum est, fieri martyrem non esse in sola nostra potestate; quia est opus externum, supponens tyrannum in nos sævientem. Simili modo sæpe fit, ut non sit in potestate hominis baptizari, confiteri, ordinari, dare eleemosynam, etc.

Dicendum igitur est, quatuor gradus martyrii distingui posse. *Primus* et supremus est martyrium omnino completum: hoc requirit ut mors reipsa sequatur, per hanc enim fit extrema et summa testificatio veritatis. Quamdiu enim vita superest, semper restat aliquid, per quod ulterius testari possimus.

Secundus est, cum martyrium completum est ex parte causæ proximæ et intrinsecus penetrantis; ut quando inflicta sunt vulnera lethalia, quæ nulla vi naturali prohiberi possunt a morte inferenda: hoc enim censendum verum martyrium, etiamsi contingat mortem divinitus impediri; quia est proxima et necessaria ad mortem dispositio.

Tertius est, cum est completum ex parte tantum causæ extrinsecus applicatæ, etiamsi martyr nihil inde incommodi sentiat; tale fuit S. Joannis, cum in dolio ferventis olei positus fuit: hoc enim est subire mortem in causa per se efficaci, et naturaliter impediri nescia; unde non est minus efficax testimonium veritatis apud homines quam si revera mors secuta fuisset: quinimo quod mors divinitus impediatur, auget vim testimonii; nam per hoc omnibus fit manifestum, Deum illius causam approbare.

Quartus est, quando martyrium seu perpeſsio mortis solum est inchoata per tormenta; ut quando quis propter confessionem fidei coram tyranno, tormentis non lethalibus afflictus est; nam et tales passim a CYPRIANO, TER-

TULLIANO, et aliis martyres vocantur, et distinguuntur a confessoribus qui etsi Christum confessi essent, nondum fuerant tormentis subjecti, quamvis in carcerem conclusi, vel in exilium ejecti essent. Vide CYPRIANUM, ep. 9 (al. 8) quæ inscribitur *Martyribus et confessoribus*, et 40 (al. 9) : *Honorem martyrum, et confessorum pudorem turbare conatur*. Et infra : *Hi sublato honore, quem nobis beati martyres cum confessoribus servant, contempta Dei lege, quam iidem martyres et confessores tuendam mandant, etc.* Idem aperte colligitur ex epistola 15, 30, 37, 81, et aliis. TERTULLIANUS scripsit librum ad martyres, quos etiam vocat c. 4 *designatos martyres* : et paulo post, *martyres*; cum ait : *Quam pacem quidam in Ecclesia non habentes, a martyribus in carcere exorare consueverunt*. Et L. adversus Praxeam, dicit c. 4 : *Praxeam de jactatione martyrii fuisse inflatum, ob breve carceris tedium*. Interdum iidem vocantur etiam *confessores*, ut patet ex epistola 47 (al. 46, inter Cyprian.) quæ est LUCIANI, et 48 (al. 47), CYPRIAN., etc. Nam martyrium etiam est confessio : quia tamen est eximia et qualificata, ordinarie distinguitur a nuda confessione.

Ex his patet, martyrium omnino perfectum requirere mortem, reliqua non. Posteriore tamen ævo non vocantur martyres, nisi qui mortem per tormenta, vel afflictiones pro Christo inflictas obierunt.

59. 2^o Requiritur mortis acceptatio ob causam honestam et piam. De acceptance probatur, quia sicut adultus non potest absque suo consensu contaminari peccato, ita neque consequi justitiam. Unde nec baptismus quidem adulto prodest, nisi in illum consentiat, eumque acceptet. Non tamen est necessarius consensus præsens; sufficit præcessisse, nec esse revocatum mutatione propositi. Unde si quis ob fidem conjectus in vincula, statueret apud se, perpeti potius mortem, quam fidem negare; et ille postea in somnis odio fidei interficeretur, esset vere martyr, et haberet martyrii coronam, sicut patet in simili de baptismo : nam illam mortem accepit; ejusque permissio est ei voluntaria, quatenus pendet a voluntate præcedente, et in habitu perseverante. Si tamen nihil de morte antea cogitavit, verisimilius est non esse proprie martyrem : sicut cum quis baptizatur in somnis, vel amentia, qui nihil de baptismo cogitavit, hic non est vere baptizatus; quia defuit consensus.

60. *Dices* : Datur Eucharistia et extrema Unctio in periculo mortis ei, qui repente privatus est usu rationis, etiamsi antea hæc non petierit; et hæc sacramenta in illo vim habent, quia ille bona vita sua et modo vivendi christianæ, censetur petiisse; ergo similiter martyrium vim habebit si homo justus in somnis interficiatur : nam hoc ipso quod juste vixit, videtur satis accepisse mortem pro Christo sustinendam, si articulus necessitatis urgeret. Hæc ratio facit hanc sententiam non improbabilem, eamque insinuat Cajetanus 3 p., q. 87, a. 4, et tenent aliqui recentiores. Contraria tamen videtur verior, ob rationem allatam, unde

R. Esse magnum discrimen : nam illa sacramenta sunt remedia salutis ordinaria quæ omnes Christiani in extremis petere solent, si ratione utantur; et antequam incidant in morbum, habent propositum illis utendi in eo articulo : quod propositum manet etiam dum ratione non utuntur; quia nunquam fuit revocatum. Ipso etiam usu sacramentorum per vitam, satis declarant quid sibi fieri velint in morte. At permissio mortis pro fide non

est remedium ordinarium, nec omnes ita sunt comparati ut id desiderent : neque ipso modo vivendi satis declarant se id cupere. Deinde etiam quis sæpe optaret mori pro Christo extra periculum positus, hoc tamen non sufficeret; tum quia qui extra periculum id optant, sæpe in mediis periculis animum mutant, tum quia de hac morte, quæ ei inopinato infertur in somnis, nihil cogitavit, nec eam acceptavit. Hæc enim acceptatio in eo consistit, quod quis proposita morte et fidei negatione, vel alia impietate, eligat mortem tanquam minus malum : hoc autem ille non fecit, cum id ei propositum non fuerit.

64. Debet etiam hæc acceptatio fieri ob *causam honestam*, alioquin ipsa perperissio mortis non erit opus virtutis, nec grata Deo. Ut si quis statueret mortem pro fide subire ad vanam gloriam, v. g. ad famam patientiæ aut sanctitatis, vel ad nobilitandam familiam. Et quamvis per se non sit peccatum mortale, hujusmodi finem intendere in mortis discrimine subeundo, si alias causa sit justa, (quia quando opus per se licitum est, non est peccatum mortale, si quis ad illud ob finem indifferentem aut venialem se applicet, et per illud hujusmodi finem quærat; ut patet in milite bello justo operam dante); tamen in proposito vix sine peccato mortali fieri potest : nam in hujusmodi negotio tenetur se ad Deum convertere, et robur ab eo flagitare, ut susceptum agonem decore decertet, quod quomodo faciet, nisi opus illud tanquam Deo gratum præstare velit? Deinde in hujusmodi negotio occurrunt homini multæ rationes ob quas mors sit acceptanda; ut præceptum divinum, præmium vitæ æternæ, evitatio damnationis, exemplum Christi et Sanctorum, dignitas religionis Christianæ, et similia; atqui moraliter fieri vix potest, ut quis omnibus istis prætermissis, sola vana gloria moveatur in illo necessitatis articulo, nisi illas causas contemnat, et hanc unam tanti faciat, ut ob eam paratus sit mori, quamvis alia causa non subesset. Loquor enim in eo eventu, in quo vana gloria vel similis finis est integrum motivum hominis.

62. Denique debet esse *causa pia*, id est, quæ cum vera religione et fide conjuncta sit, verbi gratia, ut placeat Deo, ne Deum offendant, ne a Christi doctrina recedat, ne a vita æterna excidat, etc. Unde 4. Petri 4, dicitur : *Si exprobramini in nomine Christi, beati eritis; quoniam quod est honoris, gloriæ, et virtutis Dei, et qui est ejus spiritus, super vos requiescit. Nemo autem vestrum patiat ut homicida, aut fur, aut maledicus, aut alienorum appetitor: si autem ut Christianus, non erubescat: glorificet autem Deum in isto nomine.* Quibus verbis satis explicatur, causam patiendi debere esse piam. Ratio est, quin alioquin non erit martyr Christi, sed seculi vel philosophiæ: martyr enim Christi dicitur, qui dat testimonium doctrinæ Christi; quæ doctrina omnia quæ ad pie vivendum pertinent complectitur. Itaque si quis pro aliqua assertionem philosophica mortem sustineat, non erit vere martyr, quia Christus eam non tradidit: secus si pro vitando in ea re mendacio, quatenus id est contra doctrinam Christi, qui docuit omne mendacium esse vitandum; vel quatenus id displicet Deo. Simili modo si quis pateretur pro aliqua virtute absque ullo respectu ad Christum vel Deum, non esset martyr Christi; quia non pateretur ut Christianus, ut cultor Dei, sed ut philosophus, more Stoico: ut si quis nollet mentiri, vel pejerare, quia id dedecet philosophum, sectatorem Epicteti aut Zenonis: secus si quia inde-

cens Christiano seu cultori Christi. Idem dicendum de cæteris virtutibus, ubi

Advertendum est, hoc ipso, quo quis patitur pro opere virtutis, cum respectu ad Christum vel religionem Christianam, pati etiam pro veritate fidei, quæ tale opus approbat ut Deo gratum, et contrarium improbat ut ei displicens. Itaque martyr semper dat testimonium doctrinæ fidei, et patitur pro illa : nimirum in seipsa nude, vel in opere virtutis (cujus ipsa est regula) spectata, ut recte D. THOMAS, art. 5, q. 124.

63. *Dices* : Quid si mors inferatur propter opus bonum jam factum; sicut sancto Joanni Baptistæ accidit?

R. Tunc eam ita acceptari debere, ut malis eam subire, quam factum tuum improbare : improbare enim opus bonum, est contra doctrinam fidei, quæ habet, tale opus esse laudabile et Deo gratum : unde nolendo improbare, pro fide pateris, eique testimonium tua morte præbes. Nec est contra rationem martyrii, etiamsi doleas te id fecisse, si ex præcepto non tenebaris, ob incommoda quæ idcirco perfers, (quamvis id gloriam operis non-nihil obscuret) modo in eo perstes esse opus bonum, et malis mortem oppetere, quam id negare; quia in hoc testimonium veritatis situm est.

64. *Petes 1º*. Utrum actus acceptandi debeat esse supernaturalis?

R. Haud dubie debere esse aliquo modo supernaturalem, seu ex motione Spiritus sancti; quia solis naturæ viribus non potest quis subire martyrium sicut oportet ad salutem, sicut nec alia pietatis opera facere : estque in martyrio peculiaris ratio ob summam difficultatem; et quia fidei Christianæ professionem continet, quam nemo sine auxilio Dei profiteri potest; ut ex Scripturis constat : *Corde enim creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem*; actus autem quo quis salutem consequitur, sine gratia fieri nequit.

65. *Petes 2º*. Utrum hæc acceptatio debeat procedere ex dilectione Dei super omnia? Ita videtur sentire Cajetan., art. 2, ubi contra Martinum conatur ostendere, martyrium ex genere suo esse actum charitatis imperatum : ratio ipsius est, *Quia*, inquit, *qui ponit vitam pro Christo, ipso facto præponit Christum vitæ suæ, ac per hoc omnibus bonis vita minoribus; et consequenter omnibus bonis exterioribus, opibus, honoribus, gloriæ, famæ.*

Sed contrarium est verius. *Primo*, quia multæ sunt aliæ causæ piæ, ob quas mors illa acceptari potest; ut præceptum divinum, dignitas fidei, exemplum Christi, ædificatio proximi, promissio vitæ æternæ, comminatio damnationis : multi enim Martyres elegerunt mortem pro fide Christi, ne vita æternæ exciderent, et æternam mortem pro momentanea incurrerent; ut ex gestis Martyrum constat. Sic Eleazarus, L. 2 Machab., c. 6 : *Etsi in præsentis tempore suppliciis hominum eripiar, sed manum Omnipotentis nec vivus, nec defunctus effugiam.* Et hæc est præcipua ratio, quam Dominus ipse nobis ob oculos ponit, cum ait Marci 8 : *Qui voluerit animam salvam facere, perdet eam; et qui perdiderit animam suam propter me et Evangelium, salvam faciet eam.* Quibus verbis efficacissime nos deterret, ne in tormentis, vitæ salvandæ causa, fidem negemus, proposito æterno exitio; et animat ad constanter vitam temporalem profundendam, proposito vitæ æternæ præmio. Igitur qui hæc sibi in martyrio proponit, et ex his se firmat in confessione contra tormenta, facit ex mente Christi. Idem patet

ex multis aliis Scripturæ locis, quibus excitamur ad patientiam in tribulationibus, per remunerationem, Lucæ 21 ad Hebræos 10, Jacobi 5, etc.

Secundo. Quia quando aliquid per se pium et religiosum est, nulla est necessitas ut id ex affectu charitatis fiat, ut patet in actu fidei, spei, religionis; quia satis per se placet Deo: atqui eligere mortem pro fide Christi est per se pium, est enim opus fidei et fortitudinis Christianæ; ergo.

Tertio. Matth. 10, Dominus ait: *Omnis qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo.* Ubi non requirit ut hæc confessio procedat ex dilectione Dei super omnia.

66. Fateor tamen, ordinarie hanc acceptionem etiam ex charitate procedere, quia fit affectu placendi Deo, eique gratum obsequium exhibendi, qui affectus est charitatis: quo modo intellige D. THOMAM, art. 2, ad 2: *Martyrium esse actum charitatis ut imperantis*: imperari enim a charitate nihil est aliud, quam procedere ex affectu charitatis.

Hic tamen affectus non est idcirco dilectio Dei super omnia, quia non omnis affectus charitatis in Deum est dilectio super omnia: hæc enim includit propositum servandi omnia mandata propter Deum, quod propositum non includitur in simplici affectu illi placendi per martyrium: aliud enim est velle placere Deo in illo opere, aliud velle placere in omnibus præceptis observandis. Unde etiam velle ponere vitam pro fide Christi non est dilectio Christi super omnia, ut vult Cajetanus. *Primo*, nam ex vi hujus solius voluntatis non est paratus servare omnia præcepta: multi enim mallent mori, quam fidem Christi negare; non tamen idcirco deserunt fornicationem, ebrietatem et similia peccata, quæ ipsi minoris æstimant, quam Christi negationem: quod signum est, illam voluntatem non includere propositum servandi omnia mandata; ac proinde non esse dilectionem Dei super omnia. Confirmatur, quia qui horret majora peccata, non statim hoc ipso etiam horret minora: et qui ita detestatur abnegationem Christi ut præoptet mortem, simul potest habere propositum fornicandi. *Secundo*, si iste actus esset dilectio Dei super omnia, statim per eum homo consequeretur remissionem peccatorum, nec opus ei esset contritione; quia dilectio illa justificat hominem, conformans eum perfecte legi divinæ, et delet omnia peccata mortifera: atqui non est probabile, eo ipso peccatorem justificari, quo statuit secum potius mortem subire, quam fidem negare; quia cum illo proposito potest consistere voluntas minoris peccati; ergo hoc propositum non est dilectio Dei super omnia. *Tertio*, esse paratum mori pro aliquo, non est illum diligere supra omnia; tum quia vita corporalis non est maximum hominis bonum (multi enim pluris faciunt honorem, famam, posteritatis splendorem); tum quia qui pro amico vitam ponit, non diligit eum supra omnia; non enim habet illum pro ultimo fine suo.

67. *Dices*: Qui paratus est vitam fundere pro Christo, paratus etiam est cætera omnia, etiam voluptates suas, quibus fruitur in vita, propter ipsum deserere, atque adeo reipsa deserit illas, mortem acceptando; ergo acceptatio illa est dilectio Christi supra omnia.

R. Inde ut summum sequi, illum malle omnia deserere quam Christum negare; non autem velle absolute omnia deserere ut Christo placeat: unde non est dilectio super omnia; cujus signum est, quod possit quis velle mori, ne fidem datam amico violet: hic tamen non ideo diligit amicum super

omnia. Simili modo possum affici in Christum absque dilectione super omnia. Nec obstat illud Domini, Joan. 15 : *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis*; quia hoc est intelligendum, quando absque intuitu proprii commodi, sola dilectio amici, ut eum a malis liberes, vel bonis cumules, te ad ponendum animam impellit: tunc enim ponere animam pro amicis, est signum maximæ dilectionis, non simpliciter (non enim ideo diligit amicum super omnia) sed quæ honeste ipsi impendi possit; quod si proprium commodum ad hoc incitet, ne talis quidem maximæ dilectionis signum erit.

Hinc patet, ponere animam pro Christo, non esse per se infallibile signum dilectionis Christi super omnia: quanquam fatendum sit, inter signa dilectionis divinæ, quæ homines exterius dare possunt, martyrium esse vel maximum; quia etsi per se illa mortis acceptatio non sit dilectio super omnia, hæc tamen illi ordinarie est conjuncta; tum quia Deus singulari modo hominem in illo articulo constitutum ad eam excitat; tum etiam quia homo se quantum potest disponit, et omnium virtutum præsidia ad illum agonem accersit.

Similiter non obstat illud Apostoli 1. ad Corinth. 13 : *Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest*; quia solum vult docere, cætera omnia nihil prodesse, nisi charitas adsit in eodem homine; non autem omnia ex charitate debere procedere. Itaque hinc solum colligitur, martyrium non prodesse, nisi saltem circa finem, dum adhuc durat, charitas adsit; simili modo dicere potuisset, baptismum sine charitate non prodesse.

68. 3^o Requiritur ut non resistat tyranno; hinc milites, quamvis pro fide pugnent et multum mereantur, si pura intentione id faciant, non tamen sunt martyres, cum in bello occumbunt; nec Ecclesia unquam tales pro martyribus coluit. Ratio est, quia martyr Christi debet in patiando imitari Christum cujus passio est exemplar martyrii; unde sicut ille dedit testimonium veritati patiando, non repugnando; *cum enim pateretur, non comminabatur, sed tanquam ovis coram tendente se, sine voce*; ita omnes, qui volunt esse martyres Christi, non debent persecutori armis repugnare, sed sinere se tranquille occidi. Confirmatur, quia qui pugnans moritur non eligit pro fide mortem perpeti, sed inferre; unde revera non acceptat mortem, nisi indirecte, quatenus se periculo exponit. Deinde moriendo non dat testimonium veritatis fidei; quia non videtur mori ut Christianus, sed ut miles victus ab hoste: nec mortem eligit voluntarie, sed patitur necessitate, eo quod non potuit illam hosti inferre: erit tamen martyr, si jam victus, odio religionis occidatur, et ille ob eam causam mortem acceptet.

69. 4^o Requiritur ut fide supernaturali veritatem illam credat, pro qua potissimum tuenda mortem eligit. Primo, quia si proprio judicio illam teneat, sicut hæretici, non tam tuetur doctrinam et auctoritatem Christi, quam suam: non enim quia Christus ita docuit, sic sentit; sed quia ipsi ratione aliqua infirma ita videtur. Confirmatur, quia eadem ratione, qua illam veritatem credit, etiam suas hæreses credit, et pro illis paratus est mori: quod est signum, illum revera non moveri auctoritate Christi, aut alia pia ratione ad ita firmiter credendum, et mortem pro sua fide acceptandam sufficiente, licet exterius ita videatur.

70. *Dices* : Fieri potest ut patiatur mortem pro aliqua veritate fidei, quam ratione naturali novit esse veram; ut pro confessione unius Dei, vel detestatione idolorum, etc., quæ notitia et sufficiens est ad firmiter credendum, et ad mortem subeundam.

R. Elsi hæc notitia sit sufficiens, tamen non ideo proprie erit martyr Christi, quia non credit propter auctoritatem Christi, vel Dei, sed propter rei perspicuitatem.

Secundo probatur, quia Patres docent, hæreticos, etiamsi pro nomine Christi mortem subeant, non esse veros Christi martyres; et extra Ecclesiam martyrium nihil prodesse: idque tum quia Christo per veram fidem non sunt conjuncti; tum quia charitate, quæ sine vera fide esse non potest, et sine qua mors pro Christo, juxta Apostolum, nihil prodest, sunt destituti. CYPRIANUS, epist. 73 ad Jubaianum: *Numquid potest vis baptismi esse major aut potior quam confessio, quam passio, ut quis coram hominibus Christum confiteatur, et sanguine suo baptizetur? Et tamen neque hoc baptismus hæretico prodest, quamvis Christum confessus, et extra Ecclesiam fuerit occisus; nisi si hæreticorum patroni et advocati hæreticos in falsa confessione Christi interfectos, martyres prædicant, etc.*, vocat falsam confessionem, quia non procedit ex vera fide, sed simulata et falsa. Idem docet epist. 52 ad Antonianum, et alibi sæpe. Idem tradunt D. AUGUSTINUS, epist. 64 et 167; L. 3 contra Crescon. Grammat., c. 47; L. 4 contra Donatistas, cap. 17; HIERONYM. in c. 4 ad Galatas, CHRYSOSTOMUS Oratione prima contra Judæos.

71. 5^o Requiritur status gratiæ, vel saltem legitima ad gratiam dispositio: nam ut ex Apostolo 1. Cor. 13, et Patribus citatis constat, martyrium sine charitate nihil prodest. Nec refert quod absque statu gratiæ possit esse actus martyrii, si solam operis substantiam spectes; quia cum hic nihil prosit, nec Christus tales pro suis agnoscat, merito non habentur pro veris martyribus.

Sed difficultas est, quænam sit illa dispositio; de qua sit

DUBITATIO IV.

QUÆNAM DISPOSITIO IN PECCATORE SIT NECESSARIA, UT MARTYRIUM EI PROSIT AD SALUTEM.

72. Sunt tres sententiæ: 1^a Est, necessariam esse veram contritionem, ex dilectione Dei super omnia profectam. Ratio est, quia putant auctores hujus sententiæ, martyrium non conferre gratiam per se et vi sua, sed solum ex opere et affectu patientis; quare sicut peccator extra martyrium non potest justificari sine vera contritione, nisi sacramentum pœnitentiæ suppleat, ita nec in martyrio. Ita sentit Paludanus in 4, d. 4, q. 3, a. 1, ubi dicit: *Ad baptismum sanguinis non sufficit attritio, sed requiritur contritio. Ad baptismum aquæ sufficit attritio; et causa est, quia ille justificat ex opere operato, iste ex opere operante.*

Nec obstat quod paulo post dicat, *martyrium æquipollere baptismo aquæ in duobus effectibus privativis, qui sunt amotio omnis culpæ, et remissio omnis pænæ*; quia tribuit illi hos effectus ratione charitatis ex qua procedit.

Bonaventura eadem dist. p. 2, quæst. 2 : *Baptismus sanguinis solum a veniali liberat, a mortali non; quia præsupponit charitatem; aliter nihil valeret ad salutem.* Et infra : *Gratiam non tribuit, sed consummat.* Alex. Halensis 4. p. quæst. 22, memb. 5, art. 1 : *Virtute martyrii non confertur gratia, sed collata confirmatur, etc.,* eadem sententiam sequitur Canus relect. de pœnit., part. 3. Probatur primo, quia non est sacramentum; ergo non habet vim ex opere operato, sed solum ex interno motu animi. Secundo, quia Apostolus 1. Corinth. 13, ait : *Si tradidero corpus meum ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.*

2^a Est, sufficere voluntatem patiendi pro Christo, nec opus esse alia pœnitentia, etiamsi homo recorderetur suorum peccatorum. Ratio est, tum quia hæc voluntas est virtualis quædam dilectio Dei super omnia, et peccatorum detestatio; tum quia non expedit, hominem tunc occupari circa peccata sua, sed totum intentum esse martyrio sustinendo. Ita Vega L. 6 in Conc. Tridentinum, cap. 36, sub finem; ubi addit hanc rationem : Quando duo sunt remedia salutis per se sufficientia, possumus eligere utrumlibet : sed martyrium per se est sufficiens; ergo possumus illud amplecti, omissa formali pœnitentia.

3^a Est, requiri saltem attritionem, si homo sit conscius peccati.

Pro solutione notandum est, contritionem posse dupliciter requiri ad fructum martyrii; primo directe, tanquam necessariam dispositionem : secundo indirecte, tanquam opus necessarium ad vitandum novum peccatum. His positis,

73. *Dico I. Si is, cui martyrium imminet, sit in peccato mortifero, necessaria est illi ad fructum martyrii contritio indirecte, vel saltem attritio, quæ putetur esse contritio, tanquam opus necessarium ad vitandum novum peccatum, quod fructum illius impediret.*

Prob. 1^o. Quia si unquam obligat præceptum contritionis, maxime in periculo mortis : atqui is, qui subiturus est martyrium, est in periculo mortis; ergo ratione illius præcepti tenetur tunc contritionem concipere : quare si id voluntarie omittat, peccat mortifere, et continenter manet in actuali peccato, quamdiu omittit : unde martyrium ei prodesse non potest, impossibile enim est hominem justificari, quamdiu manet in affectu peccati. Unde patet, contritionem requiri, si non per se ut dispositionem, saltem ut opus necessarium ad vitandum novum peccatum contra præceptum contritionis; quod tunc obligat, non propter fidei confessionem, sed generatim ob periculum mortis, ex quacumque causa id impendeat. Deinde attritionem, si putetur esse attritio, non sufficere, quia per eam non satisfit præcepto contritionis; secus vero si bona fide putetur legitima contritio, quia ita ei satisfiat ut contra illud non peccetur.

74. *Dices* : Contritio non requiritur in periculo mortis, nisi propter justificationem : atqui probabile est, attritionem cum martyrio sufficere ad justificationem, sicut sufficit cum baptismo et pœnitentia, ut statim dicemus; ergo sufficit attritio, etiam cognita pro tali. Confirmatur : ille error non potest juvare ad justificationem; ergo est impertinens.

R. Etsi sit probabile, attritionem sufficere cum martyrio ad justificationem, tamen non est certum, quia multi Doctores tenent contrarium; in illo tamen extremo æternæ salutis discrimine homo non potest sequi vias dubias,

relictis certis, sed tenetur eligere certam quantum fieri potest : alioquin sine causa exponit se periculo damnationis : nam si illa opinio non sit vera, ejus probabilitas non supplebit defectum necessariæ dispositionis, et ita martyr ille non salvabitur. Secus est in baptismo et pœnitentia ; tum quia certius est attritionem ibi sufficere : tum quia non subest periculum præsens damnationis ; loquimur enim extra casum mortis. Satis tamen probabile est, in simili discrimine, etiam in his opus esse contritione.

Ad confirmationem : ille error juvat ad justificationem per accidens ; quia excusat a violatione præcepti contritionis. Itaque cum non peccet contra præceptum, si alias attritio est legitima dispositio, homo per martyrium justificabitur.

75. *Prob. 2^o. Martyrium non est institutum ut remedium delendi peccati, sicut baptismus et pœnitentia, sed est opus heroicum, supponens hominem bene constitutum ad mortem subeundam ; est enim voluntaria mortis permissio ; ergo non tollit obligationem remediorum ordinariorum, sed potius ex se requirit, ut homo quantum in se est, faciat omnia quæ Deus præscripsit ad gratiam ante mortem consequendam ; unde si non est baptizatus, tenetur quatenus ei facultas suppeditat, procurare baptismum ; si non suppeditat, tenetur converti in Deum per dilectionem super omnia, et concipere contritionem. Pari modo, si baptizatus est conscius peccati mortiferi, tenetur confiteri : si non potest, tenetur concipere contritionem : hæc enim omni tempore fuit medium necessarium ad remissionem peccati, præsertim quando sacramentum externum ad hunc effectum institutum, quod contritionis vicem suppleat, adhiberi nequivit.*

76. *Dico II. Contritio non est necessaria per se et directe ut dispositio ad fructum martyrii, sed sufficit attritio.*

Est sententia D. THOMÆ, 3 p., q. 78, a. 4, ad 2 : *Passio, inquit, pro Christo suscepta obtinet vim baptismi, et ideo purgat ab omni culpa veniali et mortali, nisi actualiter voluntatem peccato invenerit inhærentem.* Idem docet Cajetanus ibidem, et passim Thomistæ sequuntur.

Prob. 4^a p. Quia fundamentum contrariæ sententiæ, scilicet martyrium per se nullam vim habere ad remissionem culpæ mortiferæ, sed solum ex interno affectu patientis, videtur omnino falsum.

4^o Quia alioquin etiam in parvulis sanctificandis nullam vim haberet ; quod etsi Alexander Halensis loco citato concedat, et Adrianus in 4, q. ultima de baptismo, ad 3, probabile putet ; est tamen contra sensum Ecclesiæ, quæ Innocentes pro Christo occisos semper tanquam martyres sanctos coluit : et contra communem Doctorum et Patrum sententiam, qui docent, illos, dum pro Christo occiduntur, esse factos martyres Christi, consecutos statum melioris vitæ, regnum cœlorum, gloriam martyrii, esse factos consortes Agni, etc., ut supra ostensum est.

Neque dici potest, parvulis esse factum particulare privilegium præ adultis : quia privilegium annexum martyrio non est concessum intuitu personæ, sed causæ ; id est, non quia erat martyrium parvulorum, sed quia erat passio pro Christo, et conformatio cum Christo patiente ; quæ causa perfectius cernitur in adultis, quam in parvulis.

2^o Quia illud fundamentum non est consentaneum doctrinæ Patrum, qui martyrium adultorum, in vi delendi peccati, æquant baptismo. CLEMENS,

L. 5 Constitutionum Apostolicarum, c. 5 : *Qui martyrio habitus est dignus, is lætitiā in Domino percipiat, quod tantam coronam adeptus sit, et quod propter confessionem ex hac vita exeat, et si catechumenus sit, recedat ad Deum lætus; cruciatus, quo propter Deum afficitur, erit ei verior baptismus; quod is quidem experientia ipsa mortis commoritur Christo, reliqui vero mystica repræsentatione : ubi non actum internum, sed ipsam mortem externam pro Christo obitam præfert baptismo quoad efficaciam, quia est realis configuratio cum Christo.* TERTULLIANUS in Scorpiaco, c. 6 : *Martyribus nil jam reputari potest; quibus in lavacro vita ipsa deponitur, et in Apologet. sub finem : Quis non pati exoptat ut totam Dei gratiam redimat, ut omnem veniam ab eo compensatione sui sanguinis expediat? omnia enim huic operi delicta donantur : quibus locis causam remissionis peccatorum et justificationis tribuit passioni et morti.* CYPRIANUS epistola 73 : *Numquid potest vis baptismi esse major aut potior quam confessio, quam passio, ut quis coram hominibus Christum confiteatur, et suo sanguine baptizetur?* Sane si passio pro Christo non haberet vim nisi ex opere operantis, longe major esset vis baptismi, qui per se ad salutem valet. D. AUGUSTINUS, L. 43 de Civit., c. 7 : *Quicumque, etiam non percepto regenerationis lavacro, pro Christi confessione moriuntur, tantum iis valet ad dimittenda peccata, quantum si abluerentur sacra fonte baptismatis : quod sic probat : Qui enim dixit, Si quis non renatus fuerit ex aqua, etc., etiam dixit : Qui me confessus fuerit coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo :..... et qui perdidit animam suam propter me, inveniet eam.* Addit : *Hinc est quod scriptum est, Pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum ejus. Quid enim pretiosius quam mors, per quam fit ut et delicta omnia dimittantur, et merita cumulatiŭ augeantur?* Denique toto eo capite morti tribuit hoc privilegium et c. 6 : *Si pro pietati justitiæque pendatur, (mors) fit gloria nascentis, et cum sit mors peccati retributio, aliquando impetrat, ut nihil retribuatur peccato.* Idem docent alii Patres.

Ubi notandum est, ipsam mortis perpersionem secundum se comparari cum baptismo, eique non minorem vim tribui in peccatis abluendis, quam baptismo; neque hanc vim tribui internæ contritioni, sed operi externo; ergo sicut baptismus non requirit contritionem ut gratiam conferat, ita nec martyrium.

3^o Si contritio esset necessaria, nunquam martyrium posset conferre primam gratiam justificationis; nam hæc haberetur jam per ipsam dispositionem; hoc tamen est contra sententiam Patrum, qui non minus omnem culpam per martyrium deleri volunt, quam per baptismum.

4^o Si solum haberet vim ex opere operantis, non magis deleret peccatum quam exilium pro Christo, carcer, direptio bonorum, eleemosyna Christi amore data : quod est contra Patres supradictos, et communem sensum Ecclesiæ.

5^o Non esset certum, martyrio defunctos regnare cum Christo, imo posset merito sæpe de eo dubitari; quia si quis multa commiserit peccata, opus est longa satisfactione, vel ferventissimis actibus internis, ut ex opere operantis omne debitum pœnæ tollatur. Sæpe autem fit ut martyr parum patiatur, et actus internos parum ferventes habeat. Itaque temere faciet Ecclesia, quod illos statim pro martyribus sine ullo discrimine habeat et pro illis orari nolit. Neque recte dixerit INNOCENTIUS III c. Cum Marthæ, de ce-

lebrat. Missarum, § finali, ex D. AUGUSTINO, *Injuriam facit martyri, qui orat pro martyre.*

77. *Dices*, Martyrium in adultis habere id privilegii, ut per se tollat omnem pœnam, quia adimit tempus necessarium ad satisfactionem, non autem ut per se tollat omnem culpam; hanc enim momento temporis tolli posse per actum proprium hominis, dilectionem vel contritionem : unde non fuisse opus ut ipsi martyrio per se hoc privilegium daretur; ut enim martyrium deleat omnem culpam et pœnam, statimque cœlo inferat sicut facit baptismus, satis esse, si ratione actus interni qui ordinarie adest, deleat culpam; et ratione passionis externæ, reatum pœnæ. In parvulis autem habere privilegium delendæ culpæ originalis; tum quia hæc aliena voluntate contracta est; tum quia illi non sunt capaces actus proprii : unde ut aliquem fructum possent ex martyrio reportare, necessarium fuit ut id ei concederetur.

R. Hic modus dicendi non videtur improbabilis, et juxta illum defendi posset sententia D. BONAVENTURÆ, PALUDANI, et aliorum, qui requirunt actum charitatis vel contritionis.

Verum Patres citati amplius velle videntur, dum ipsam perpersionem mortis non minorem vim ad salutem habere volunt, quam baptismum : quod verum proprie non esset, nisi etiam per se haberet vim sanctificandi. Deinde non distinguunt de culpa et pœna, et generatim docent, omnem culpam etiam originalem, per illam passionem veluti per baptismum sanguineum deleri; idque quia est realis configuratio Christi. Si enim baptismus aquæ, qui est tantum configuratio mystica, tantam vim habet; quomodo martyrium, quod est configuratio realis, non habebit?

Denique, alioquin sæpe valde incertum esset an martyr esset salvus; quia sæpe fit ut non tam perfectos actus internos habeat, ut per eos omnia peccata deleri queant.

78. *Prob. 2^a p.* Ex his facile probari potest altera pars, nimirum sufficere attritionem. Si enim non est necessaria contritio ut peccatori prosit martyrium ad salutem; ergo sufficit attritio; nam post contritionem et dilectionem Dei super omnia, non potest esse melior dispositio quam attritio.

Quod confirmatur *primo*, quia attritio sufficit ut baptismus prosit; ergo etiam ut martyrium; cum hoc non minorem vim habeat, ut patet ex dictis. *Secundo*, nisi attritio sufficeret, nunquam martyrium deleret peccata mortifera; hoc autem non est consentaneum sententiis Patrum; ergo. *Tertio*, martyrium per se habet vim augendæ gratiæ; ergo conferet primam justificationis gratiam peccatori non ponenti obicem. Consequentia patet a simili in Sacramentis omnibus, quæ conferunt primam gratiam non ponenti obicem, ut communiter Doctores tradunt; idque ideo, quia per se et vi sua gratiam conferunt : atqui non ponitur obex, sed tollitur per attritionem; quia per hanc affectus absolute recedit a peccato, et convertitur ad justitiam; ergo sufficit attritio ad fructum martyrii. Confirmatur, quia attritio est ultima dispositio ad gratiam, inter eas, quæ per se gratiam non includunt vel adducunt; ergo est sufficiens, ut martyrium, quod per se gratiæ est efficax, superveniens primam justificationis gratiam conferat. *Quarto*, multi acceptant martyrium timore damnationis æternæ, et ex eadem causa dolorem peccatorum concipiunt : hi tamen coluntur pro sanctis martyribus, cum solum habuerint attritionem.

Neque dici potest, Ecclesiam præsumere omnes, qui patiuntur pro Christo, si in peccatis sint, concipere perfectam contritionem; quia satis constat experientia, plurimos perstare metu damnationis, idque sufficere ad fructum supra ostensum ex verbis Domini : *Qui amat animam suam*, etc.

Notandum tamen, si martyr advertat suum dolorem esse imperfectum, ob metum gehennæ, debere conari ad excitandum perfectiorem, quo certiori modo se disponat, ut ante dictum est. Si autem non advertit, excusatur, et attritio per se sufficit.

79. *Dico III. Etsi voluntas patiendi pro Christo, per se sufficiens sit ad fructum martyrii in justis : non tamen videtur satis esse in peccatore*; et primum, si est sibi conscius peccati mortiferi, videtur certum; quia tenetur excitare in se dolorem, et petere veniam, ut Deo reconcilietur : pœnitentia enim est medium per se necessarium ad reconciliationem, quando homo advertit se esse in peccato : cujus ratio est, quia qui cupit reconciliari, debet factum suum, quo offendit, quantum in se est, abolere et reddere infectum; quod non fit, nisi illud detestando, et de eo dolendo, cum proposito emendationis : atqui martyrium non tollit obligationem adhibendi remedia salutis ordinaria, si adhiberi possunt; sed potius facit ut, illa obligatio hic et nunc vigorem habeat, cum hominem in periculo mortis et extremi certaminis constituat. Neque ille dolor distrahet animum, aut debiliorem reddet circa martyrium; sed magis excitabit et confirmabit. Consideratio enim et dolor peccatorum efficiet, ut libentius mortem pro Christo feras; tum ut ingratitude præteritam corrigas; tum ut pro peccatis satisfacias, ut patet exemplo Bonifacii martyris, et aliorum. Neque enim martyr ita debet esse intentus cogitationi mortis pro fide subeundæ, ut non cogitet varias rationes et motiva cur eam subire et amplecti debeat.

Quod si non advertat se esse in peccato, est major difficultas. Sed utendum distinctione : si enim voluntas patiendi pro Christo talis sit, ut ex vi illius necessario sequeretur contritio vel attritio, occurrente peccato; sufficiet cum martyrio : quia est contritio vel attritio virtualis. Si autem non sit talis per se, credibile est non sufficere. Exemplum hoc esse poterit. Sit Catholicus aliquis fervens pro religione, sed vitio carnis vehementer deditus : hic ab hæreticis interceptus, repente jubeatur abnegare fidem Ecclesiæ Romanæ, et jurare in sectam Calvinii; et ille amore fidei orthodoxæ et odio hæresis eligat potius mori, et priusquam alia cogitet, occidatur; non enim illa voluntas moriendi pro fide videtur esse talis, ut ex ea necessario secuturus sit dolor de peccatis carnis, si illa memoriæ occurrerent.

80. Contra objici potest, 1^o Dominus generaliter dixit Matth. 10, 32 : *Omnis, qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo*. Et Marc. 8, 35 : *Qui autem perdiderit animam suam propter me, et Evangelium, salvam faciet eam* : atqui hic confitetur Christum et perdidit animam suam propter illum; ergo. 2^o Quia D. THOMAS, 3 p., q. 87, a. 1, ad 2, dicit : *Passio pro Christo suscepta, purgat ab omni culpa et veniali et mortali, nisi actualiter voluntatem peccato invenerit inhærentem* : atqui hinc non invenit voluntatem actualiter peccato inhærentem; ergo. 3^o Nisi talis sit salvus, merito poterit Ecclesia de multis martyribus dubitare; ac proinde etiam pro illis orare, quod est contra dictum Innocentii supra allatum. 4^o Decet divinam bonitatem, ut illam voluntatem acceptet pro dispo-

sitione ad hoc sufficiente ut per realem conformationem cum Christo patiente gratiam consequatur. Nec refert quod ad baptismum requiratur attritio formalis vel virtualis, nec sufficiat illa voluntas; tum quia hæc voluntas non sufficit, nisi conjuncta cum opere externo, cui annexum est illud privilegium: tum quia Patres majorem vim tribuunt martyrio quam baptismo: tum denique quia illa acceptatio mortis pro Christo in illis terroribus et doloribus, censi potest virtualis quædam dilectio Dei opere ipso exhibita; ex qua sequeretur actualis dolor, si peccatum memoriæ occurreret.

R. Ob has rationes et satis probabile, hanc voluntatem sufficere in casu proposito, et quotiescumque non advertit quis se esse in peccato: et sane ea videtur esse mens D. Тһомæ, et Cajet. supra, et Soti in 4. dist. 3, q. unica, a. 11, ubi dicit, martyrium in eo solum differre a baptismo flaminis, quod sola contritione vel dilectione supra omnia cum voto baptismi constat, *quod illud non requirat formalem detestationem, sed solum hunc actum; Volo mortem pro Christi perpeti: hunc enim actum cum opere exteriori sufficere ad plenissimam indulgentiam omnium peccatorum quoad culpam et pœnam, si non opponatur obex complacentiæ ullius criminis.* Hic tamen in duobus falli videtur. *Primo*, quod videatur existimare cum Vega martyrium non requirere formalem detestationem, etiamsi peccata memoriæ occurrerent; quod sine dubio falsum est. *Secundo*, quod putet illud solum operari per modum meriti, ut patet ex verbis Soti, quæ paulo ante habet eodem art. Inde enim sequeretur, peccatorem, dum vult pati pro Christo, mereri remissionem peccati mortalis; quod sane falsum est; nisi quis improprie et large de merito loquatur, ut se extendit etiam ad dispositionem non ultimam et aptitudinem, cum qua consistere possit peccatum. Eandem probabilem censet noster Suarez disput. 39, sect. 3 de Sacramentis. Facile tamen argumenta proposita solvi possunt. Unde

Ad 1^{um}. Dicendum est: Generales hujusmodi sententias habere tacitam conditionem vel limitationem, si necessaria dispositio, et alia requisita adsint, ut multis exemplis ostendi potest. Simili modo dicitur de baptismo: *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit*: et tamen inquiritur saltem attritio.

Ad 2^{um}. D. THOMAS ibi non plus tribuit martyrio quam baptismo, ait enim: *Passio pro Christo suscepta obtinet vim baptismi: unde purgat ab omni culpa*, etc. Itaque supponit aliquam formalem vel virtualem pœnitentiam præcessisse; sicut in baptismo est necessarium.

Ad 3^{um}. Ecclesia non statim habet aliquem pro sancto martyre, nisi constet illi quomodo in confessione et passione se gesserit. Adde, rarissimum esse ut non adsit saltem virtualis attritio, quia Deus singulari modo tunc opitulatur, juxta illud Matth. 10: *Dabitur vobis in illa hora quid loquimini; non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis.*

DUBITATIO V.

QUAM VIM HABEAT MARTYRIUM, ET QUANDO CONFERAT SUUM EFFECTUM.

84. In martyrio duo sunt considerata, actus interni, et externa perpessio. Actus interni, sunt affectus varii, ex quibus passio acceptatur; potest enim hæc acceptari ex affectu charitatis, vel obedientiæ, vel religionis, vel fidei, vel spei, vel fortitudinis Christianæ; quo posito

Dico I. Hi affectus et acceptatio ex vi illorum proveniens in justis, sunt meritorii vitæ æternæ.

Prob. Sunt enim opera pietatis Christianæ, et delent omnes culpas veniales, quarum continent virtualem detestationem; debitum pœnarum per se non tollunt integre, sed non nihil minuunt, sicut omnia bona opera, præsertim laboriosa et pœnalia. In peccatoribus vero solum disponunt ad gratiam justificationis, idque vel proxime, ut affectus dilectionis super omnia; vel remote, ut cæteri.

82. *Dico II. Externa perpessio pro fide suscepta, per se et quasi ex opere operato habet vim delendi omnem culpam, et conferendi gratiam justificationis subjecto debite dispositio, et tollendi omnem reatum pœnæ,*

Ut colligitur ex testimoniis Patrum et D. THOMÆ supra. Idem docet Durandus in 4. d. 4, q. 8, n. 6 et 14; Richard. eadem dist., art. 2, q. 3 in fine, Major ibidem, q. 3; Suarez, disp. 39, et plerique alii recentiores.

Ratio est, quia si vis delendæ omnis culpæ et pœnæ collata est baptismo, eo quod sit mystica quædam configuratio mortis Domini, ut ex Apostolo ad Rom. 6 constat, multo magis conveniebat hanc vim tribui martyrio, quæ est talis conformatio cum Christo moriente. Hanc rationem aperte habet CLEMENS, L. 5, c. 5, et reliqui Patres, qui martyrium vocant *baptismum sanguinis*. Unde recte Durandus supra, num. 6: *Non minus, inquit, operatur passio Christi ad salutem in eo, qui ei conformatur secundum realem suspensionem, quam in eo, qui conformatur ei solum secundum figuralem representationem.* Et in fine: *Martyrium non solum habet efficaciam a charitate patientis, licet illa requiratur secundum Apostolum; sed ex causa patiendi, et ex conformitate ad passionem Christi: propter quæ virtus passionis Christi æque plene vel plenius communicatur martyrio quam baptismo: ubi nota, Durandum requirere charitatem, non ex qua martyrium procedat, sed quæ adsit una cum martyrio, saltem in fine; quam ipsum martyrium adducere potest: quænam autem ad hoc dispositio requiratur in peccatore, patet ex dubit. 4.*

83. Hinc sequitur, martyrium in homine justo habere vim augendæ gratiæ, et tollendæ omnis pœnæ: si enim habet vim delendi peccati, et conferendæ gratiæ instar baptismi, ubi non invenit impedimentum; maxime eam confert justis, qui nihil habent gratiæ infusioni repugnans: ac proinde in ipsis gratia augebitur. Confirmatur, quia iustitia est melior dispositio ad suscipiendum incrementum sanctitatis, quam attritio, quæ simul consistit cum peccato, ad primam sanctificationem; ergo si homini attrito con-

fert gratiam, multo magis justo confert. Denique ipsum significant Patres supra citati.

84. *Petes*, Utrum deleat etiam culpam omnem venialem?

R. Si affectus nullo modo ei inhæret, valde probabile est deleri; quia tunc voluntas patiendi pro Christo potest censi sufficiens dispositio, ut accedente ipsa passione, illa peccata deleantur: quod sane multo credibilius est de venialibus, quam de mortiferis.

Si vero affectus illi actu inhæret, quidam putant adhuc deleri, non quidem eo ipso tempore quo inhæret, hoc enim contradictionem implicat; sed postea, vel saltem post mortem; ut si affectus ille peccati venialis duret toto tempore martyrii. Ita Gregorius a Valentia, disp. 8, quæst. 2, p. 2. Idem videtur sentire Cajetanus, 3 p., quæst. 87, a. 4, ubi dicit: *Si quis ivisset dormitum cum proposito dicendi mane mendacium officiosum, et interim dormiens occideretur pro Christo: crediderim ego ex divina largitate etiam illius peccati plenissimam remissionem per martyrium consequi; quamvis per baptismum illius remissionem non consequeretur, propter voluntatem actualiter actualitate virtuali inhærentem.*

Sed hæc sententia non videtur consentanea D. THOMÆ, qui eodem loco ad 2 salis insinuat, martyrium non habere majorem vim delendi peccati, quam baptismum; nec delere peccatum veniale, si voluntatem invenerit ei actualiter inhærentem, sicut hic invenit, saltem actu virtuali, ut Cajetanus fatetur. Neque etiam veritati, quia ad remissionem peccati actualis, cessante jam actuali vel virtuali inhærentia, semper requiritur aliquis motus animi, quo peccatum illud actu vel virtute displiceat; ut aperte docet D. THOMAS supra q. 87, a. 2, ad 2, qualis est contritio, attritio, displicentia peccati, dilectio Dei supra omnia, voluntaria susceptio ejus quod peccati est remedium, v. g. susceptio baptismi, pœnitentiæ, extremæ unctionis, et aliorum Sacramentorum, juxta D. THOMAM eadem q. a. 3, denique acceptatio martyrii; sed de hoc plura alibi.

Quod attinet ad momentum temporis, quo martyrium suum effectum confert, Cajetanus 2, 2, q. 124, a. 4, ad 2^{um}, argumentum Martini, insinuat conferri in instanti vitæ terminativo. Ratio ipsius est, quia in eo instanti martyrium terminatur, et adhuc existit veluti in termino, et homo tunc adhuc meretur veluti in termino; ergo tunc effectum suum confert. Confirmari potest hæc sententia; quia sicut Sacramenta conferunt gratiam in instanti terminativo, quo perficiuntur, ita etiam martyrium: atqui hoc in martyrio est instans mortis; ergo, etc.

Sed hæc sententia non videtur probabilis, si illud momentum ponatur vitæ extrinsecum, sicut Cajetanus ponit. *Primo*, quia posset anima mereri et accipere gratiæ augmentum, jam separata a corpore. *Secundo*, fieri posset ut ipsa toto tempore, quo unita est corpori, fuerit in peccato, et caruerit fide, spe, charitate, et primo momento, quo desinet esse in corpore, consequatur fidem, gratiam et remissionem, et immediate post illud momentum videat Deum; ut patet in parvulis ante baptismum pro Christo occisis. *Tertio*, non omnes essent judicandi secundum statum, quem habuerunt in corpore; quod non est consentaneum illi sententiæ Apostoli 2. ad Cor. 5, *quemque relaturum propria corporis prout gessit, sive bonum, sive malum*; nam id, quod ille in corpore gessit vel passus est, non est tale ut possit delere peccatum, aut efficere dignum vita æterna: nisi accedat ali-

quid post unionem corporis, quod jam non est in ipso homine, sed in partibus ejus, anima et corpore, nimirum privatio unionis.

85. *Dices*, Hanc ipsam privationem tribui homini, quia illam in vita acceptavit, et supplicia ad illam necessario ducentia sustinuit.

Sed 1^o Hoc non habet locum in parvulis. 2^o Si ideo hoc dicitur gessisse in corpore, quia illud adhuc vivens acceptaverit; ergo acceptatio illa et passio quam sustinuit in vita, erat digna vita æterna et gratia, ante separationem animæ, ergo tunc data fuit gratia: Deus enim in momento quidem temporis differt condignum præmium ad quod satis dispositi sumus. 3^o Quia juxta hanc sententiam dabitur aliquod momentum in quo anima poterit consequi gratiam et remissionem peccatorum, non tamen peccare; et ita status merendi et demerendi non erunt pares: quæ omnia sunt parum consentanea Scripturis et sensui Ecclesiæ et SS. Patrum.

Si tamen illud momentum ponatur vitæ intrinsecum, ita ut homo desinat per ultimum sui esse, quæ sententia non est improbabilis; sic valde probabiliter dici potest, martyrium conferre gratiam in illo instanti; quia idem instans est terminus intrinsecus martyrii: consentaneum est autem ut affectum suum conferat in termino, sicut Sacramenta, quæ non in termino extrinseco sed intrinseco complentur, et gratiam conferunt. Si vero illud instans, quo vita terminatur, ponatur esse extrinsecum, ita ut homo desinat per primum non esse sui, sicut communior sententia habet; dicendum est gratiam conferri non illo instanti, tum ob rationes dictas, tum quia illud instans non est intrinsecum passioni hominis et vitæ; sed vel in aliquo instanti, quod imperceptibiliter mortem antecedit, vel certe quando homo ex passione ita est constitutus, ut sine miraculo mors impediri nequeat. Ita docet Vega, L. 6 in Conc. Trident., c. 37 in fine, Suarez, 3. p., disputat. 29, sect. 3 et passim recentiores; ratio est, quia tunc martyrium censetur consummatum, mors enim extat in causa proxima et necessaria.

Dices: Tunc adhuc potest peccare et consequenter damnari.

R. Moraliter non posse peccare, quia credibile est corpus ita esse perturbatum, ut homo non possit uti ratione, vel si potest uti, adest magna gratiæ copia, quæ illum custodiat, ita non ut peccet. Accedit, quod confecto jam pene certamine, et præsentæ æternæ præmio, vix aliquid possit occurrere, quod hominem ad peccandum moveat; quod si miraculo curetur et supervivat, verisimile est singulari gratia custodiri, ne qui jam erat velut in januis cœli, et præmium pene manibus tenebat, occasione miraculi excidat. Idem probabile est de justis a mortuis excitatis; alioquin si in eodem incerto versaturi essent, magnum incommodum ex illo beneficio reportarent: nec quisquam est, qui non summopere illud deprecaretur.

DUBITATIO VI.

QUÆ VITIA OPPONANTUR FORTITUDINI, ET QUALE IN HIS PECCATUM.

D. Thom., quæst. 125, 126, 127.

86. *Respondeo*, Tria censeri a D. THOMA, et Aristotele, L. 3 Ethicorum, c. 7, *timiditatem*, quam Aristoteles vocat δειλίαν, id est, ignaviam: *intimiditatem*, quam ille ἀφοβίαν, id est, timoris vacuitatem; et *audaciam*.

Timiditas seu *ignavia* est vitium excedens in timendo, timet enim quod non oportet, vel quando non oportet, vel plusquam oportet; et deficiens in audendo, ut recte Aristoteles supra, non enim audet aggredi quando ratio dictat, aut sicut dictat : et hac consideratione apud Latinos vocatur *ignavia*, priore vero *timiditas*. Hoc vitium si in seipso sistat, nec ad alium pravam affectum vel consensum impellat, est solum peccatum veniale, sicut excessus aliarum passionum, qui nullam aliam noxam infert, nisi quod mentem perturbet, et curis cogitationibusque inutilibus impleat. Si vero impellat ad alterius peccati consensum, erit peccatum mortiferum, vel veniale, pro conditione illius ad quod impellit : ut si timore mortis, id est, ut mortem quam times evadas, paratus sis aliquid facere vel omittere, cujus commissio vel omissio est peccatum mortiferum, erit peccatum mortiferum : si veniale, erit veniale. Et hoc est quod vult D. THOMAS, art. 2, quæst. 125. Hunc timorem vetuit Dominus, Luc. 12, cum ait : *Ne terreamini ab his qui occidunt corpus, et post hæc non habent amplius quid faciant.*

87. Notandum est, non omnem inordinatum timorem opponi virtuti speciali fortitudinis, sed eum tantum, qui est circa pericula mortis, vel gravium calamitatum : in his enim solis fortitudo versatur, ut supra dubit. 4. ostensum est; ac proinde etiam vitia fortitudini adversa. Itaque alii timores mali ad alia vitia pertinent : sicut enim in omni virtute est inordinatus amor, et consequenter etiam inordinatus timor; omnis enim timor nascitur ex amore boni amati et omnis amor parit timorem, si bonum amatum potest amitti; ut ex 1, 2, q. 25, a. 1 et 2 constat; ita in omni vitio habituali est inordinatus amor alicujus boni creati, et consequenter inordinatus timor; unde intemperans timet amittere suas voluptates, avarus pecunias, ambitiosus honores : solus autem timor inordinatus amittendæ vitæ in periculis mortis adversatur fortitudini.

88. *Intimiditas*, vel potius vacuitas justī timoris est alterum vitium fortitudini oppositum, deficiens in timendo : non enim timet quando timendum aut quæ timenda. Fortitudo enim non solum reprimit timorem, ne excedat, sed interdum etiam excitat, ut malum declinetur; ut quando illud vires superat, nec est justa ratio cur sustineatur : tale est terræ motus, fulmen, naufragium, vis hostilis longe superior, denique omnia manifesta pericula mortis, quando deest causa subeundi. In hujusmodi ergo non timere, vitiosum est, quia est causa cur malum non declinetur : timere autem, laudabile, quia est causa declinandi. Huc pertinet securitas perniciosa eorum, qui se manifestis periculis mortis, cum in peccato mortifero sunt, exponunt, nec æternam mortem timent.

Provenit autem hoc vitium ex triplici causa. 4^o Ex eo quod vitam suam minoris faciat, quam oportet; qui enim aliquid parvi æstimat, non multum timet illud amittere, etiamsi periculo sit expositum : sicut autem vitiosum est, pluris facere vitam quam oportet, ut cum antepositur virtuti; ita etiam vitiosum est, eam minoris facere quam oportet, ut cum vanæ gloriæ vel rerum temporalium causa manifesto periculo obicitur : est enim bonis temporalibus longe præstantior; tum quia res temporales sunt propter vitam humanam, ad eam fovendam, solandam, ornandam; tum quia vita ista temporalis facultatem justitiæ et meritorum vitæ æternæ suppeditat.

2^o Ex superbia; hæc enim facit ut homo sibi præfidat et alios contemnat,

quasi ab illis lædi non possit; et ita non timet, juxta illud Job. 44 : *Factus est ut nullum timeret : omne sublime videt.*

3º Ex animi stoliditate; unde Aristoteles, L. 3 Ethic., c. 7, ait *furiosos nihil timere* : sic quidam milites nihil timent; quia per vecordiam non concipiunt animo quid sit mors, et quæ mortem sequantur. Hoc vitium est peccatum mortale vel veniale, pro ratione mali et periculi, cui se defectu timoris exponit : si enim sit magnum malum, v. g. mors, cui sine justa causa se objicit, erit peccatum mortale, nisi forte per stuporem animi excusetur; si autem malum sit parvum, vel periculum non sit notabile, erit veniale; vide Cajetanum in Summa verb. *Intimiditas*. Hæc tamen timoris vacuitas non est distinctum peccatum ab eo, quo quis se periculo exponit; solum enim est peccatum quatenus est causa illius, continens tacitum in illud periculum consensum.

89. *Audacia* seu temeritas hic accipitur pro excessu in audendo, et aggrediendo; cum quis, ut malum imminens repellat, aggreditur aliquid quod non convenit, vel quando non convenit, vel quo modo non convenit. Oritur hoc vitium ex iisdem causis ex quibus vacuitas timoris, quæ est maxima dispositio ad temeritatem; plerumque tamen ex cupiditate vanæ gloriæ sicut et *jactantia*, cui ut plurimum hoc vitium est connexum : nam audaces fere sunt jactabundi, et volunt videri fortes, cum non sint; hinc fit ut plerique talium etiam sint timidi; quos Aristoteles θρασύδειλους vocat, quasi dicas *audacitimidos*; quia audaciam cum timiditate conjunctam habent. *Initio enim*, ut idem Aristoteles ait, *sunt præproperi, et antequam res urgeat, adire pericula volunt; in ipsis autem periculis cedunt et absistunt; at viri fortes, in factis ipsis sunt acres et celeres, ante facta sedati et quieti.* Quando vero cupiditati vanæ gloriæ simul conjunctus est vitæ contemptus, vel stoliditas animi mortem non apprehendentis, tunc se in pericula cæco quodam impetu projiciunt, et persistunt, etiamsi parva sit spes victoriæ; hos Aristoteles vocat φιλοκινδύνους, id est; projectæ audaciæ homines, qui mortis pericula lusum faciunt et jocum, et instar belluarum depugnant : hoc vitium est peccatum pro ratione mali et periculi, cui se exponunt; sicut dictum est de timoris vacuitate.

90. Circa prædicta adverte, etsi solum tria vitia *fortitudini* opposita numerentur, revera tamen esse quatuor : sicut enim fortitudo moderatur timorem, ita etiam audaciam; unde sicuti peccatur contra fortitudinem excessu et defectu timoris, ita etiam excessu et defectu audendi. Verum defectus audendi continetur sub *timiditate*, qua parte hæc consistit in eo, quod quis refugit aggredi quando oportet; et vocatur proprie *ignavia* : sed sicut inter *timoris vacuitatem* et *temeritatem* est magna affinitas, ita etiam inter *excessum timendi* et *defectum audendi*. Hinc apud Aristotelem eodem nomine continentur : utrumque enim δειλὴν vocat. Latini habent nomina distincta; illud vocant *timiditatem*, hoc *ignaviam*.

CAPUT II.

DE VIRTUTIBUS FORTITUDINI CONNEXIS, ET VITIIS OPPOSITIS.

DUBITATIO I.

QUÆ SINT PARTES FORTITUDINIS.

D. Thom., quæst. 428.

91. Notandum ex D. THOMA, virtuti triplices partes assignari posse, subjectivas, integrantes, et potentiales. *Subjectivas* fortitudo proprie, juxta D. THOMAM, non habet; quia ipsa est species specialissima, cum versetur circa pericula mortis, quæ omnia sunt ejusdem generis, etsi alia aliis majora. Hoc tamen intellige de fortitudine unius ordinis: nam si diversos virtutum ordines spectemus, duplex erit fortitudinis virtus: alia enim est ordinis *naturalis*, qualis esse potest sine fide; hæc timorem mortis temperat, pericula et acerbitates sustinet, hac tantum consideratione, quia decet hominem ratione præditum, vel Philosophiæ præceptis imbutum, vel illustri familia clarisque majoribus ortum. Alia *supernaturalis*, quæ fidem et affectum supernaturalem supponit, et prudentia supernaturali ut regula utitur. Hæc eadem sustinet, quia decet Christianum, crucis Christi cultorem, immortalitatis candidatum, etc., etsi enim istæ fortitudines circa eadem pericula et circa easdem passiones moderandas, ac proinde circa eadem objecta versentur; tamen non eandem prorsus rationem formalem in illis spectant: unde nec ob eandem causam ad suas functiones moventur, sed ob diversam, et affectibus plane diversis; qua ratione etiam in fortitudine naturali discrimen specificum fortasse inveniri posset.

92. *Partes integrantes* vocat, non ex quibus ipse habitus intrinsece coalescat, sed quæ necessariæ ad integrum fortitudinis officium. *Potentiales* vero, quæ virtutem fortitudinis in materia minus difficili imitantur. Porro hujusmodi partes quatuor numerantur a D. AUGUSTINO, L. 83, QQ. q. 34, ex Cicerone: *Fortitudo*, inquit, *est considerata periculorum susceptio, et laborum perpessio. Ejus partes magnificentia, fidentia, patientia, perseverantia*; quod D. THOMAS optime declarat, q. 428, art. unico in 6 et ad 5.

Officium enim *fortitudinis* in duobus situm est; *in aggrediendo et in sustinendo*. Ad *aggrediendum* autem duo requiruntur. *Primo*, promptitudo animi ad periculum suscipiendum: hanc præstat *fidentia*; qui enim confidit se malum imminens superaturum, facile periculum suscipit. *Secundo*, strenuitas in executione; hanc tribuit *magnificentia*, quæ teste D. AUGUSTINO, ex Cicerone, *est rerum magnarum et excelsarum, cum animi ampla quadam et splendida propositione, cogitatio et administratio*. Itaque hæc duæ virtutes,

quatenus versantur in periculis mortis, sunt partes integrantes fortitudinis, concurrentes ad actum aggressionis.

Similiter ad *sustinendum*, qui est alter fortitudinis actus, duo requiruntur. Primum est, ne animus difficultate et asperitate malorum frangatur; ad hoc valet *patientia*, quæ tristitias et dolores moderatur, animumque continet ne hisce passionibus victus, a recto et decoro decidat. Alterum est, ne diuturnitate malorum fatiscens, cœpta bona abrumpat et desinat; et ad hoc est *perseverantia*: quo nomine hic intelligimus non eam, quæ est iustitiæ usque ad finem continuatio, sed propositum durantibus malis in cœpto perseverandi.

Ex his patet, qua ratione hæ quatuor virtutes dicantur partes *integrantes* fortitudinis; nimirum si considerentur ut versantur in propria fortitudinis materia, id est, in periculis mortis; sic enim ad integrum illius officium concurrunt, suntque veluti quædam illius membra.

Si vero spectentur in aliis quibusdam materiis minus difficilibus, dicentur partes fortitudinis *potentiales*, quia fortitudinem imitantur; licet ejus perfectionem non assequantur; vide supra, c. 46, dubit 4. Sic *fidentia* est virtus, quæ in aliis rebus difficilibus extra pericula mortis, promptum animum præstat; *magnificentia*, quæ talia splendide exequitur; *patientia*, quæ tales difficultates tolerat; *perseverantia*, quæ in finem in illis perdurat.

93. Notandum est 1^o. Prædictis partibus fortitudinis tres alias adjici a Macrobio, L. 4 in somnium Scipionis; *magnanimitatem*, *securitatem*, et *constantiam*. Verum magnanimitas et securitas sub *fidentia* possunt comprehendere; *fidentia* enim continet credulitatem mali superandi vel boni consequendi, et spem conficiendi: utrumque parit *magnanimitas*; facit enim ut id, quod arduum est, videatur confici posse, et simul ejus desiderium injicit. *Securitas* est perfectio quædam *fidentix*, excludens timorem et anxiam curam; tunc enim securus est animus, quando ita confidit ut non amplius timeat vinci a malo, vel excidere a bono; item quando malum est superatum. *Constantia* ad *perseverantiam* pertinet; quid enim est aliud *perseverantia* quam *constantia* usque in finem? eodem pertinet *longanimitas*, quæ ob mali diuturnitatem non sinit animum a recto desciscere.

Notandum 2^o. Non omnes prædictas partes esse virtutes distinctas, sed satis esse ut sint actus distincti: ejusdem enim habitus est præbere se magnanimum et confidentem in periculis, et securum absque anxietate. Item ejusdem virtutis est efficere patientem, constantem, longanimum et perseverantem.

Cætera vide apud D. THOMAM in respons. ad 6 ubi corrupte in multis exemplaribus legitur *lenia* pro *lema*, græce λῆμα; quod non patientiam aut tolerantiam, sed animi confidentiam et promptam audaciam significat. Plurimumque accipitur in bonum; aliquando etiam in malum, ut ex Græcis auctoribus constat; hinc ληματούχος, vir strenuus et animo confidenti, quod est virtutis; vel etiam præfidenti, quod est vitii.

DUBITATIO II.

QUID SIT MAGNANIMITAS, ET QUI EJUS ACTUS.

D. Thom., quæst. 129.

94. *Magnanimitas*, seu magnitudo, animi, græce μεγαλοψυχία, est virtus ad opera magna et heroica in omni virtutum genere inclinans. Magnus enim dicitur animus, qui ad magna adspirat, eaque sola æstimat et cogitat, parva negligit vel despicit : ex affectu enim et studio rerum magnarum vel parvarum, animus magnus vel parvus dicitur; nihil autem vere magnum in rebus humanis, præter virtutem, quæ sola est hominis bonum, et ornamentum qua homo est, animum perficiens, et æternum permanens, æternamque vitam concilians : cætera omnia, ut divitiæ, voluptates, honores hujus mundi, parvi sunt momenti, utpote ad vitam istam corporalem duntaxat et temporalem pertinentia. Et quamvis omnia virtutum opera ad res temporales collata magna sint bona; tamen non omnia in suo genere sunt magna vel ardua : sunt enim minora et majora, facilia et difficilia; proprie autem dicuntur *magna*, quæ in singulis virtutum generibus magna seu ardua censentur, magnoque honore sunt digna; ut sunt magnæ abstinentiæ, magna vitæ austeritas, magni labores pro salute animarum, eximia patientia in magnis calamitatibus, eximium orationis studium, etc. Itaque virtus illa, quæ magnitudo animi dicitur, ad hæc inclinat.

Nec obstat, quod omnis virtus, si perfecta sit, ad opera magna sui generis incitet; magna enim virtus abstinentiæ, ad magna jejunia; magna religio, ad magna in Deum pietatis officia impellit : quia aliam rationem formalem, seu aliud motivum intrinsecum aliæ virtutes in suis objectis spectat, aliud magnitudo animi. Hæc inclinat ad opera magna virtutum, non quia in illis elucet honestas peculiaris illius vel illius virtutis, v. g. bonum abstinentiæ, vel religionis; sed quia magna sunt et ardua, id est, quia consentanea animo magno et generoso, magnis gratiæ præsiidiis adjuto, magna rerum cœlestium cognitione instructo, magnis præmiis illecto, magnis exemplis provocato; qui enim hæc perpendit, facile videt, magna virtutum officia sibi congruere, et decorum esse nonnisi magna cogitare, æstimare, affectare, moliri. Itaque esse *magnum* seu *arduum* in operibus virtutum aliarum, est ratio formalis objectiva hujus virtutis, ob quam ad illa inclinat, et quam in illis efficere et veluti in sua materia imprimere conatur. Reliquæ vero virtutes, si perfectæ sint, seu in gradu heroico, inclinant ad opera magna sui generis; non ratione magnitudinis, sed ratione peculiaris honestatis, quam habent ex sua materia, quæ honestas in magnis operibus est illustrior. Itaque magnitudo operum non se habet tanquam motivum principale seu formale illarum virtutum, sed ut circumstantia objecti, ratione cujus honestas objecti magis elucet; et ut circumstantia operis, in executione respondens circumstantiæ quæ est in causa; sicut enim magnus ignis magnum calorem generat, ita magna virtus justitiæ, fortitudinis, temperantiæ, magna opera sui generis.

95. Hinc patet, virtutem hanc, etsi ad opera illustriora aliarum virtutum inclinet; tamen ab illis distingui specie, et esse virtutem specialem : habet

enim distinctum objectum formale, a quo suam speciem accipit; et illa opera solum se habent instar materiæ, cui suam formam inserat, quæ est esse magnum et arduum.

Hanc doctrinam expresse tradit Cajetanus, q. 129, a 1 et 4, et est D. THOMÆ ibid.; sed clarius in 3 c. L. 4. Ethicorum, exponens illa verba Aristotelis : *Etiam viri magnanimi esse videatur quod in quaque virtute magnum est*; ubi dicit : *Per hoc magnitudo est specialis virtus distincta ab aliis, quia tendit ad rationem magni in cujuslibet virtutis opere*; v. g. *fortitudo intendit fortiter agere; magnanimitas intendit magna operari in fortiter agendo*, et sic de aliis. Idem docet q. 134, a 1, ad 2. Eadem est mens Aristotelis in verbis allatis; et infra cum ait : *Videtur animi magnitudo quasi quoddam virtutum omnium ornamentum; nam et majores eas amplioresque facit, et sine illis constare nullo modo potest.*

96. Dices : Aristoteles, c. illo 3 et D. THOMAS, *q. 129, a. 2, 3 et 4, docent *magnanimitatem* versari circa *magnum honorem*, ideoque esse virtutem specialem; ergo non extendit se ad actus eximios aliarum virtutum.

R. Negando consequentiam : aliter enim versatur circa honores, aliter circa actus virtutum. Circa honores enim versatur, non quidem eos propter se expetendo, hoc enim laudabile non esset; sed tanquam circa materiam remotam, moderando appetitum honorum, ut eis recte utamur, nec pluris, quam par est æstimemus : sicut liberalitas versatur circa divitias, et fortitudo circa pericula mortis; circa vero actus virtutum versatur tanquam circa objectum materiale, seu materiam propinquam, magnitudinem et excellentiam quamdam in illis appetendo, procurando et officiando. Sicut enim fortitudo moderatur timorem et audaciam in periculis, ut fortiter agat; et liberalitas amorem pecuniæ, ut ea recte uti possit, et facile donare ubi ratio dictat : ita magnitudo animi temperat appetitum magnorum honorum, et opera magna sincero affectu designet, ne vel si honor absit, desistat; vel si adsit, ejus affectu potissimum moveatur. Qui enim magna præstare in aliquo virtutum genere student, potissimum infestantur appetitu honoris, qui illustria facta comitari solet, et vehementer affectum ad se trahit; itaque eget moderatione, quam efficit hæc virtus; ejusdem enim virtutis est bonum opus operari, et intrinseca ejus impedimenta, quæ ratione materiæ proveniunt, tollere : tale autem impedimentum est honoris immodicus appetitus. Neque solum in honoribus moderationem animi parit hæc virtus, sed etiam in contumeliis et omni fortunæ conditione; ut Aristoteles loco citato docet : *Maxime, inquit, in honoribus versatur vir magnanimus; verumtamen in divitiis quoque et principatu, in omni denique secunda et adversa fortuna quicquid acciderit, in eo se moderatum præbebit : neque in rebus secundis lætitia efferetur, neque in adversis mœrore contrahetur; nam ne in honorem quidem sic animatus est, qui tamen quam maxima res est.*

97. Ex his perspicuum est 1^o. Quodnam hujus virtutis sit officium : principale enim munus ejus, quod ipsa potissimum intendit, est opera magna, seu quæ magno honore sint digna efficere, non propter honorem hujus mundi (non enim est vera virtus, quæ honorem humanum sibi propositum habet, ut docet D. AUGUSTINUS, L. 5 de Civit., c. 42, n. 4, quia est res caduca, fragilis, fallax, bonis et malis communis) sed propter ipsorum operum

excellentiā, ratione cuius honore sunt digna. Secundum munus ejus est, appetitum honorum moderari, ita ut eos neque multum appetat, neque plus quam par est refugiat : si deferantur, iis non extolli, non exultare lætitiā, sed moderate se gerere; unde Aristoteles ait : *Magnis honoribus et iis qui a viris bonis deferantur, modice delectabitur, tanquam sibi accommodatis : qui autem a vulgo et ob res parvas tribuentur, prorsus contemnet.* Tertium in omni prospera et adversa fortuna moderate agere; cum enim nihil magni æstimet, nisi quod vere magnum est, fit ut omnia temporalia parvi pendat, ac proinde non multum curet illorum secundos vel contrarios successus. Quamvis autem magnanimus honorem hujus mundi parvi æstimet, neque propter illum operetur; maximi tamen facit honorem cœlestem, ut apud Deum et angelos magnus habeatur et sit : hic enim honor est pars nostræ felicitatis, et præmium virtutis; et inter bona nostra externa maximum. Itaque propter illum honeste operari potest, et ad ardua virtutum coniti : unde 2. Corinth. 10, dicitur : *Qui gloriatur, in Domino gloriatur; non enim qui seipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat;* et Joan. 5, v. 44, aperte indicatur, *gloriam, quæ a solo Deo est, esse quærendam.*

Patet 2^o. Hanc virtutem maxime reperiri in iis, qui spretis omnibus quæ in mundo sunt, Christi consilia sunt secuti, et ad ejus imitationem vitam componunt : magnitudo enim animi potissimum in duobus sita est; in contemptu earum rerum, quæ maximi vulgo æstimantur, et quærentur, ut sunt divitiæ, voluptates, et honores; et in conatu, nisuque ad ea, quæ sunt maxime ardua et honore cœlesti digna; ut sunt consilia Domini, perfectio vitæ Christianæ.

Patet 3^o. Ad hanc virtutem pertinere *fidentiam* et *securitatem*. *Fidentiam* quidem, quia non potest quis ardua genere aggređi, nisi multum confidat se posse conficere. Deinde *fidentia* oritur ex eo quo quis advertat sibi suppetere vires et auxilia ad res arduas peragendas, et quod earum perficiendarum desiderio teneatur; quorum utrumque est in hac virtute. *Securitatem* vero, quia qui res humanas non multum curat, et solis æternis est intentus, ad quas satis opis et præsidii a Deo se habere sentit, multis curis est solutus, et magna animi securitate fruitur; magna quoque confidentia securitatem parit.

DUBITATIO III.

QUÆ VITIA MAGNANIMITATI ADVERSENTUR.

D. Thom., quæst. 130, 131.

98. Opponuntur magnanimitati tria vitia per excessum, *præsumptio*, *ambitio* et *inanis gloria*. *Præsumptio* respicit proprie opus aliquod, *ambitio* honorem, *inanis gloria* opinionem et famam. Unum per defectum, *pusillanimitas*, quæ tamen illis tribus respondet.

Præsumptio, quam etiam *præfidentiam* Latini vocant, est nimia suarum virium confidentia, qua fit ut quis aggrediatur aliquid, vel paratus sit aggređi, quod est supra ipsius vires. *Vires ipsius* intellige quas vel in seipso, vel in aliis paratas habet; quod enim per amicos possumus, nos ipsi posse dicimur : consistunt autem vel in facultate naturali, vel in virtute aliqua

infusa, aut acquisita, vel in arte aliqua, vel in gratia gratis data, vel in potestate ordinis, vel in potestate jurisdictionis : nam ratione horum omnium si quis aliquid supra suam facultatem tentet, erit visum præsumptionis ; ut patet ex Cajetano v. *Præsumptio*, in Summa.

Hoc vitium in intellectu supponit opinionem falsam de suis viribus, ex culpabili ignorantia vel inconsideratione ortam : si enim hæc non esset culpabilis, neque opinio inde nascent, neque affectus voluntatis consequens culpabilis esset ; ut cum quis bona fide ignorans rei conditionem, aliquid supra suam facultatem tentat. In voluntate vero requirit affectum vel absolute exequendi tale opus ; vel sub conditione, si nimirum res ad se pertineret, si tempus et locus posceret, etc.

Hoc modo præsumptuosi et præfidentes censendi : hæretici, qui Scripturas audent exponere non prævio longo studio, vel sanctorum Patrum lectione : qui tentant miracula vel futurorum prædictionem, absque dono miraculorum vel prophetiæ : qui solis naturæ viribus putant se posse bene vivere et legem implere. Item qui absque debita peritia suscipiunt officium medici, advocati, parochi, confessoris, etc. : qui usurpant sibi potestatem, quam non habent, vel majorem quam habent ; ut si diaconus vellet offerre sacrificium, absolvere, baptizare coram sacerdote ; si iudex secularis cognoscere de causis Ecclesiasticis.

Hoc autem peccatum esse probat D. THOMAS, quia per illud violatur lex naturæ, orta ex lege æterna, quam omnes res naturales tenent : hæ enim omnes ex divina ordinatione hanc servant legem, ut nihil conentur supra suam facultatem ; sed solum inclinent ad opera viribus suis commensa : præsumptio vero impellit ad id, quod est supra facultatem.

Est peccatum mortiferum, quando fit cum periculo vel injuria alterius. sicut præsumptio medici, judicis, confessoris ; vel quando provenit ex errore contra fidem, sicut præsumptio hæreticorum in multis actibus : extra tales eventus fere est peccatum veniale. Ita Cajetanus supra.

Præsumptio de misericordia Dei, quæ dicitur peccatum in Spiritum sanctum, qua quis non curat divinam justitiam, confidens Deum ipsi præstiturum veniam, etiamsi non sit sollicitus de conversione vitæ, potius opponitur spei quam magnanimitati ; excedit enim modum in sperando, indebite confidens de divina bonitate, non de sua virtute ; sicut desperatio deficit, non satis de ea confidens : nisi forte hæc præsumptio proveniat quod sibi tale Dei beneficium deberi putet ; tunc enim immediate præsumit et præfidit de sua virtute, per eam volens consequi id, quod longe illam superat ; et sic erit contra magnanimitatem.

99. *Ambitio* est inordinatus appetitus honoris : *honor* autem est testimonium excellentiæ ; quod multis modis deferri potest, ut detectione capitis, inclinatione corporis, genuflexione, concessionem loci honoratoris, erectione statuæ, delatione officii, magistratus, principatus, etc., ut dictum est supra c. 36, dubit. 3. Hos omnes modos respicit ambitio : qui enim aliquid horum sibi inordinate appetit deferri, est ambitiosus.

Porro honor tripliciter inordinate potest appeti. *Primo*, si appetas honorem ob rem quæ tibi non convenit, vel notabiliter majorem quam par sit ; ut si quis velit honorari ob gradum vel doctrinam, quam non habet : si laicus velit præcedere sacerdotem aut Episcopum : si adpires ad officium honorabile, quo est indignus, aut velis præferri multo dignioribus : si ratione

divitiarum velis tibi magnum honorem haberi. *Secundo*, si quæras honorem ex re quæ tibi convenit, sed illicita, v. g. ex rebellione, quod audeas resistere tuo Principi; ex arte magica, etc. *Tertio*, si ita ames honorem, ut paratus sis Deum offendere causa illius acquirendi vel conservandi; ut si episcopatum compares per simoniam, principatum per bella iniqua: si ut officium retineas, iniquum præstes jusjurandum, etc.

In primo est peccatum veniale tantum, nisi appetatur cum injuria alterius. In secundo est peccatum mortale vel veniale pro ratione materiæ, ex qua honorem captat. In tertio similiter, pro ratione mediorum, quibus utitur vel paratus est uti.

Reprehenditur hoc vitium a Domino, Matth. 23: *Amant primos recubitus in cœnis, et primas cathedras in synagogis, et salutationes in foro, et vocari ab hominibus Rabbi: vos autem nolite vocari Rabbi, etc.* Et Ecclesiastici 7: *Noli quærere a domino ducatum, nec a rege cathedram honoris.*

Oritur hoc vitium ex superbia: sicut enim superbia est inordinatus appetitus excellentiæ; ita ambitio est inordinatus appetitus honoris, qui est testimonium excellentiæ; unde omnes ambitiosi sunt superbi, et omnes superbi ambitiosi; habet enim se ad superbiam ut propria passio, vel ut effectus adæquatus.

Si autem honor appetatur moderate ex re bona, nullum erit peccatum, etiamsi nullus alius finis spectetur, ut colligitur ex D. THOMÆ, q. 131, a. 4, ad 3, quia per se est objectum indifferens, proxime accedens ad rationem honesti, cum sit testimonium et imago quædam virtutis.

400. *Inanis gloria*, quam Græci *κενοδοξία* vocant, hoc loco accipitur pro vanæ gloriæ cupiditate: alioqui proprie ipsa non est peccatum, sed peccati objectum in alio existens. *Gloria est clara cum laude notitia*, inquit Cicero: puta de excellentia alicujus. Itaque complectitur *opinionem* et *laudem*, et consequenter *famam*, quia bona fama in laude consistit: supponit autem excellentiam aliquam veram his dignam, tanquam materiam et objectum opinionis et famæ; unde patet, gloriam ab honore distingui, et consequenter ambitionem a cenodoxia seu vanæ gloriæ cupiditate. Gloria enim in notitia excellentiæ alterius, et laude, quæ verbis agitur, sita est. Honor vero in dignitatibus, magistratibus, et aliis testimoniis excellentiæ, quæ signis exhibentur; quando tamen vana gloria statuitur vitium capitale, etiam ambitio hoc nomine intelligenda est.

Potest autem gloria tripliciter esse vana in proposito: 1^o Si de simulata excellentia quærat opinionio vel fama; sicut faciunt hypocritæ, et omnes, qui se fingunt peritos alicujus disciplinæ, cum non sint: 2^o Si major quæratum quam par sit, aut de rebus alias indignis; sicut faciunt jactabundi, et omnes qui de opibus et rebus frivolis gloriantur: 3^o Si apud eos qui de rebus non possunt recte judicare; sicut si quis coram imperitis disputaret, ut sapiens ab eis habeatur: nisi forte id ad ulteriorem finem honestum referret.

Erit autem hæc cupiditas peccatum mortale: 1^o Si hæc vana gloria appetatur ex facto, quod est peccatum mortiferum, ut de magia, de adulterio, de duello, de homicidio; nam talis gloriatio includit facti approbationem: si tamen non de ipso facto, sed de robore corporis, audacia, ingenio, quæ tali facto patefiunt, gloria quæreretur, non esset per se peccatum mortale; quia cum eo stare potest facti pravi detestatio: 2^o Si ob illam acquirendam

vel retinendam negligat ea quæ ad salutem sunt necessaria, vel aliter paratus sit mortifere peccare : quales erant multi ex primoribus Judæorum, de quibus JOANNIS 12, dicitur : *Dilexerunt gloriam hominum magis, quam gloriam Dei*; et JOANNIS 5 : *Quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab invicem accipitis, et gloriam, quæ a solo Deo est, non quæritis?* Extra hos casus solum est veniale, ut docet Cajetanus verb. *Gloriæ humanæ appetitus* : nam per se veniale est, neque fit mortale, nisi ratione alterius peccati, quod interdum in affectu vanæ gloriæ involvitur.

Numeratur *vana gloria* inter vitia principalia seu capitalia, a. D. GREGORIO, L. 31 Moralium, cap. 34, quem sequitur D. THOMAS, q. 132, art. 4 et 5, et cæteri doctores ; quia *vitium capitale* dicitur ex quo tanquam radice virulenta, multa alia vitia veluti propagines venenatæ nascuntur ; talia sunt quæ versantur circa objectum valde appetibile, cujus causa plerique mortalium parati sunt multa mala facere et pati ; ut circa gloriam, sub qua etiam famam et honorem intellige, divitias, voluptates gustus, voluptates tactus ; hinc vitia capitalia sunt *cupiditas vanæ gloriæ, avaritia, gula et luxuria*. Item quæ versantur circa objectum valde molestum, saltem in imaginatione, cujus mali pellendi, vel molestiæ solandæ causa, etiam multa mala facere solent, ut sunt *invidia, ira et tristitia*.

Sic igitur vanæ gloriæ cupiditas est vitium capitale ; ex qua nascuntur hæ septem filiæ, juxta D. GREGORIUM, *inobedientia, jactantia, hypocrisis, contentiones, pertinaciæ, discordiæ, et novitatum præsumptiones*. Ratio est, quia *vana gloria* consistit in manifestatione suæ excellentiæ sive veræ, sive fictæ. Dupliciter autem excellentiam tuam inordinate patefacere potes. Primo, *directe*, idque vel per verba, et sic est *jactantia* ; vel per facta : quæ si vera sint, et aliquid admirationis habeant, erit *præsumptio novitatum* ; has enim solent homines magis admirari : si falsa sint, erit *hypocrisis*. Secundo, *indirecte*, quatenus videlicet vis ostendere te non esse altero minorem, idque quadrupliciter. Primo ratione intellectus ; quod fit *pertinaciæ*, qua quis nimis inhæret suæ sententiæ, nolens cedere meliori. Secundo, ratione voluntatis ; quod fit *discordia*, qua quis non vult alteri consentire. Tertio, quoad verba ; sicque est *contentio*. Quarto, quoad facta ; dum quis non vult exequi præceptum superioris, ne videatur minor, quod fit per *inobedientiam* ; vide D. THOMAM, art. 5, q. 132.

401. Quod autem hæc tria vitia magnanimitati adversentur, perspicuum est ex dictis. *Magnanimitas* enim versatur circa tria. Primo et principaliter circa magnum opus, ad quod juxta mensuram suarum virium tendit ; hac ratione adversatur ei *præsumptio*, quæ ad idem supra vires tendit. Secundo, versatur circa honorem, tanquam materiam, cujus appetitum moderatur ; sic opponitur ei *ambitio*, quæ immodice in honorem tendit. Tertio, circa gloriam, laudem et famam, quorum etiam moderatur affectum ; hæc enim ad eandem virtutem, ad quam honor, pertinent ; sic opponitur ei *cupiditas vanæ gloriæ*, quæ ex quibusvis rebus, etiam ex mustaceo, et apud quosvis gloriolam captat. Aristoteles non expressit distincte omnia vitia, quæ magnitudini per excessum opponuntur, sed solum unum, quod ille χαυνότης vocat, quo is, qui est indignus, seipsum dignum magnis honoribus æstimat, splendoreque vestium et opum ostentatione honores ubique captat. Hos vocat γαῖνον, quasi dicat, laxos aut tumidos, vel πρὸς τὰς τιμὰς κεχωστές. hono-

ribus inhiantes; χαῦνον enim a χαλβεῖν hiare, ductum; eosdem dicit esse stolidos, et seipsos ignorare.

Pusillanimitas, quam Aristoteles μικροφυλᾶν vocat, est alterum extremum magnanimitati directe oppositum; hoc vitium supponit apprehensionem, qua quis omnia tanquam nimis magna, et suam facultatem vel dignitatem excedentia concepit: unde fit ut diffidens viribus suis refugiat officia ad quæ probe est idoneus, et detrectet bona opera aliquid difficultatis habentia, quæ facile alioquin posset præstare. Si vocetur a Deo ad religionem, imaginatur rem esse nimis gravem, tristem, intolerabilem; nec audet capessere. Rursus considerans suam conditionem, putat se indignum honore, qui defertur, quasi honor sit magnum quiddam, nec vult illum admittere, etiamsi recta ratio aliud postulet; seque nimium abjicit, non habita ratione officii vel gradus, in quo est constitutus. Eodem modo se habet etiam ad gloriam, laudem et famam, etsi his vere sit dignus; unde perspicuum est, hoc vitium respondere in altero extremo tribus illis vitiis explicatis, præsumptioni, ambitioni, et vanæ gloriæ; ut enim nimium refugit opera et officia suis viribus commensa, repugnat præsumptioni: ut nimis honorem, ambitioni: ut veram gloriam et famam, vanæ gloriæ.

Hoc vitium est peccatum mortale, si id, quod detrectat, tale sit, ut ad illud suscipiendum sub peccato mortifero teneatur; si autem solum teneatur sub veniali, erit veniale. Idem dicendum etiamsi res sit concilii tantum; nam etsi non tenearis amplecti, tamen ex pusillanimitate animi refugere, quasi vires, quas Deus tibi dedit vel paratus est dare, superet, malum est.

Adversus *pusillanimitatem* facit consideratio divini auxilii, quod in iis, quæ ad salutem aut vocationem nostram pertinent, nobis præsto est, exempla Sanctorum, magnitudo præmiorum, et alia quæ fiduciam augent.

DUBITATIO IV.

QUID MAGNIFICENTIA, ET QUOD VITIUM EI ADVERSETUR.

D. Thom., quæst. 134, 135.

102. Nomen *Magnificentia* dupliciter accipi potest, ut colligitur ex D. THOMA, q. 134, art. 4: Primo in genere, pro quavis virtute, quæ facit res magnas; sive illæ sint actiones, quas Græci πράξεις vocant; sive res effectæ, quæ ποιήματα. Facere enim aliquando generatim sumitur, ut actiones et effectiones comprehendat; hoc modo *magnificentia* non est virtus specialis, et convenit etiam Deo et Christo; cerniturque in opere creationis, redemptionis, gubernationis, sanctificationis, glorificationis; hæc enim valde magna sunt, et horum ratione Scriptura tribuit Deo et Christo *magnificentiam*, 1. Paralip. 29; Psal. 8, 110, 144, et alibi. Secundo, pro virtute humana, quæ magnis sumptibus in externa materia aliquid magni efficit; hoc modo est peculiaris virtus, quam explicat hic D. THOMAS, et Aristoteles, L. 4 Ethicorum, cap. 2, eamque vocat μεγαλοπρέπεια, scilicet *magnidecentiam*.

Distinguitur a *magnanimitate*, secundum Cajetanum, art. 2, quod hæc intendat magnitudinem in actione virtutis; hanc enim vult magnam et splendidam efficere: unde dicit Aristoteles, ipsam esse omnium virtutum ornamentum, nimirum quia earum actiones illustriores facit; illa vero intendit magnitudinem in opere externo, quatenus est opus artis, vel usus

humanis accommodatum, magnos sumptus requirens; ut in extruendis templis, monasteriis, collegiis, in constituendis piis foundationibus, in epulo publico exhibendo, quando ratio postulat. De hujusmodi intellige definitionem Ciceronis, quam refert D. AUGUSTINUS, L. 83, QQ. q. 34 : *Magnificentia est rerum magnarum et excelsarum, cum ampla quadam et splendida propositione, cogitatio atque administratio*. In iisdem tamen versari etiam potest magnanimitas, si spectentur ut sunt magna virtutum opera, ut expresse docet D. THOMAS, art. 2, ad 2, cum ait : *Ad magnanimitatem pertinet non solum tendere in magnum, sed etiam in omnibus virtutibus magnum operari, vel faciendo, vel qualitercumque agendo, ut in 4. Ethic. dicitur*. Itaque *magnificentia* videtur vel pars quædam esse magnanimitatis, vel parum ab ea distingui, ut versatur in tali materia.

103. Officium primum hujus virtutis est, res magnas, ad quas magno sumptu opus est, efficere; quando ratio id postulat, vel suadet. Deinde hujus rei causa affectum copiosæ pecuniæ ad id necessariæ moderari, ne per illum, vel opus non audeat suscipere quando oportet, vel susceptum relinquat, vel non decore perficiat; tota enim difficultas in hujusmodi splendidis operibus suscipiendis et perficiendis, provenit ex affectu pecuniæ non mediocris, sed grandis, et ingentis summæ, quæ impendenda; hic enim affectus facit ut homini valde difficile sit tantam copiam profundere, quantum opus postulat. Itaque requiritur aliqua virtus quæ hanc difficultatem vincat; neque ad hoc sufficit *liberalitas*, quia hæc solum moderatur affectum circa mediocres et ordinarias expensas; tollitque difficultatem, quam homo in illis sentire solet, non ex affectu magnitudinis summæ, sed simpliciter ex affectu pecuniæ: at longe alia sentitur dum magnæ expensæ faciendæ; unde oportuit majorem quamdam esse virtutem, quæ id præstet in magnis, quod *liberalitas* in mediocribus: hanc *magnificentiam* vocamus. Simile cernitur in honoribus: affectum enim in magnis honoribus regit *magnanimitas*; in mediocribus virtus ἀνώνυμος, quam φιλοτιμίαν vocare possumus, hoc nomine in bonam partem accepto; vide Aristot., L. 4 Ethic., c. 4, et D. THOMAM, quæst. 129, art. 2.

104. *Petes*, Cur non simili modo ponitur duplex virtus circa voluptates corporis, altera circa maximas, altera circa mediocres?

R. Quia illa virtus, quæ affectum moderatur in maximis voluptatibus, sufficiens est ut illum moderetur etiam in mediocribus, v. g. ciborum vel venereorum; cujus ratio est, quia idem motivum, seu objectum formale in utrisque spectatur: sive enim cibi sint multum delicati, sive parum, hoc tantum agitur ut eorum usus externus sit temperatus, et interna affectio sub hac ratione in eorum usum feratur. Itaque solum opus est una virtute abstinentiæ, quæ sicut affectum et usum temperat in magnis ciborum voluptatibus, ita et in parvis. Similiter in rebus venereis moderandis idem motivum spectatur, sive magna in illis sit voluptas, sive parva: unde eadem virtus castitatis utrique moderandæ sufficit. Pari modo fortitudo, quæ maximos timores mortis temperat, etiam ad mediocres pertinet: et mansuetudo, quæ maximas iras domat, etiam mediocres regit. Istæ enim virtutes non spectant nisi unum objectum formale, sive passio magna sit, sive mediocris. Cum enim voluptates maximæ, et timores magni, et iræ magnæ omnibus sint communes; nec in his magnitudo et mediocritas diversum faciant hominis

statum, sufficit una ratio honesti in quoque horum genere, quæ principali-
ter moderetur affectum in magnis, et secundario se extendat ad moderandum
in mediocribus.

Secus vero res habet in affectu pecuniæ et honoris : magni enim honores
et magnæ divitiæ sunt paucorum ; unde diversum efficiunt statum, et conse-
quenter mutant rationem decori et honesti. Hinc fit ut qui magnis honori-
bus sunt digni, vel magnas expensas facturi sunt, aliam rationem honesti
in moderando affectu, et in usu talium honorum vel opum spectent et adhi-
beant, quam passim solent homines in mediocribus. Itaque alia est virtus
circa magnos honores, alia circa mediocres. Confirmatur, quia magni ho-
nores pertinent ad eos tantum qui magna cogitant et moliantur ; hi enim
soli magnis honoribus sunt digni : atqui magna moliri est proprium magna-
nimitatis ; ergo moderatio affectus circa magnos honores, et rectus eorum
usus pertinet ad magnanimitatem.

Simili modo expansio magnarum opum secundum rectam rationem non
solet fieri nisi ad magnifica opera externa, quæ magnos sumptus requirunt ;
taliam autem pertinent ad magnificentiam : unde etiam ad eandem pertinet
affectum in huiusmodi sumptibus regere. Longe autem aliud spectant ho-
mines ut moderentur affectum in mediocribus tum honoribus, tum sumpti-
bus, ut per se satis constat. Non tamen negaverim, quin ex eodem motivo,
quo magnæ opes vel magni honores continentur, possint etiam contemni
parvi. Verum quia plerumque aliud motivum respicitur, quando de magnis
agitur, aliud quando de mediocribus ; ideo ad usum humanum et moralem
diversa virtute opus fuit. Vide D. THOM., q. 129, art. 2, ubi tamen paulo
aliter hæc explicat, etsi in re non sit discrepantia.

105. Opponuntur magnificentiæ duo vitia. Alterum per excessum, quod
Aristoteles vocat *εὐανυσίαν*, id est, operariam et indecoram diligentiam in
sumptu faciendo ; ut cum quis de industria sumptus auget supra quam res
poscat, aut decorum patiatur ; sicut faciebat ille, qui in filii epulo natali,
omnes cibos cum patinis argenteis, cum referrentur e mensa, projiciebat in
Tiberim. Item qui in res parvas sumptus magnos facit, aut inconcinne splen-
dorem et magnificentiam ostendit ; sicut ille, qui scenæ præpositus subster-
nebat histrionibus purpuram ; et mercator, qui convivis ad cœnam vocatis,
cum hiems esset, faciebat ignem ex cinnamomo, etc. Hos etiam *ἀπειρόκαλους*
vocat Aristoteles, id est, decori inexpertos et ignaros.

Alterum per defectum, quod Aristoteles vocat *μικροπρέπειαν*, D. THOMAS
parvidacentiam, cum quis præ angustia animi, operi magno pares sumptus
non exhibet : ut si templo, vel cœnobio, quod extruendum suscepit, vellet
facere parietes cratitios, aut tectum stamineum, ut minus expendat. Hic, ut
Aristoteles ait, *magna pecunia consumpta, in parva honestum omne perdet
et extinguet : quidquid factururus est, procrastinans et cunctabundus efficiet,
et qua ratione quam minimo sumptu id conficere possit, considerabit ; et in
his lamentabitur, et ingemiscet, omniaque se efficere majora quam oportet
arbitrabitur.*

Hoc vitium per se non est nisi peccatum veniale ; nisi forte ex voto, testa-
mento, vel alia ratione ad opus illud magnificum, in quo perficiendo de-
ficit, sit obstrictus.

DUBITATIO V.

QUID PATIENTIA ET LONGANIMITAS, ET DE ILLIUS GRADIBUS.

D. Thom., quæst. 136.

406. *Patientia* dupliciter, juxta D. THOMAM, accipitur. 1^o Pro virtute, quæ firmat animum adversus timores, et dolores mortis, et malorum mortem inferentium; quæ enituit maxime in martyribus: hæc est pars fortitudinis integralis, vel ipsa virtus fortitudinis inadæquate concepta; de qua supra c. 4, dub. 4, hujus libri tertii. 2^o Pro virtute, quæ in aliis malis animum confirmet, moderando mœrores qui ex illis percipi solent; ne videlicet propter hos a præscripto rationis recedat, seu aliquid indecori agat, ut in morte parentum, filiorum, amicorum; in exilio, in damnis, in morbis, in contumeliis, aliisque id genus malis: hæc enim magnos mœrores adferre solent qui hominem sæpe ab arce rationis, et officio virtutis deturbant, et ad malum concitant; hoc modo est virtus annexa fortitudini, ut secundaria principali.

Proxima igitur hujus virtutis materia est tristitia et afflictio animi ob mala prædicta incidere solita: hanc enim vel plane comprimit, vel moderatur, ei quamdam sui similitudinem veluti formam imprimens, et ita eam temperans ut recta ratio præscribit, et virum patientem decet; nimirum, ut rationem plene sui compotem relinquat, nec virtutes alias in suis officiis impediatur. *Remota*, sunt actiones, verba, et gestus externi, quæ ita regit, ut interna moderatio in eis eluceat; ita ut per tristitiam nihil indecori foris agat, sed mala se æquo animo ferre ostendat. *Remotissima* autem, sunt ipsa mala: hæc enim dicuntur materia patientiæ, non quod patientia illis formam, seu modum virtutis imprimat; hanc enim solis affectibus internis, et actionibus externis communicat: sed quia sunt objectum et causa tristitiæ, quæ proxima patientiæ est materia. Simili modo pericula mortis dicuntur materia fortitudinis.

407. Sed notandum est, hanc moderationem posse fieri dupliciter. 1^o Ex affectu solius honestatis, quæ in illa relucet; moderari enim tristitiam, et mentem in quadam æquanimitate conservare, statumque externum corporis huic conformem reddere, per se bonum est et honestum; et hoc modo patientia est virtus specialis, a cæteris distincta. 2^o Ex affectu alicujus peculiaris virtutis, quæ per tristitiam et afflictiones oppugnatur; et hoc modo, quod ad internum affectum actuale vel habituale attinet, non est virtus distincta a cæteris; nam quævis virtus sicut amat honestum sui generis, ita ex vi hujus amoris resistit iis, quæ illi directe vel indirecte repugnant, animumque adversus ea firmat: hoc modo passim accipitur in Scripturis, et Patrum scriptis, et in sermone vulgari; quicumque enim affectu alicujus virtutis moderate fert afflictiones, patiens dicitur.

Hoc modo definitur a D. AUGUSTINO, L. 83, QQ. q. 34, ex Cicerone, cum ait: *Patientia est, honestatis aut utilitatis causa, rerum arduarum ac difficultium voluntaria ac diuturna perpessio*; ubi illud *honestatis*, intellige generatim de omni honesto, quod propter se expetitur; *utilitatis*, de eo, quod ad aliud honestum utile est, ut si patiaris pecuniæ consequendæ causa,

quam solvas creditori : nam solius utilitatis causa, si utile ab honesto distinctum sit, pati, non est virtutis patientiæ. *Voluntaria*, non quod semper sit in potestate non pati; sed quia in potestate est malle pati, quam ab officio rationis desciscere, quam improbe vel indecore agere. *Diuturna*, intellige vel in re vel in animi præparatione; debet enim patiens esse animo comparatus ad patiendum longo tempore, si opus sit. Eodem pertinet descriptio D. AUGUSTINI, quam habet. *L. de Patientia*, quem ex Indiculo constat esse ipsius, etsi Erasmus reclamet, c. 2. *Patientia hominis est, quæ mala æquo animo toleramus, ne animo iniquo bona deseramus, per quæ ad meliora perveniamus.*

Ex his perspicuum est, quam patientia sit necessaria; tam enim est necessaria ad salutem, quam est necessarium, hominem per hujus vitæ mala, quæ vel nostra mortalitas invehit, vel ab aliis irrogantur, a bono non abstrahi, aut ad malum non impelli; et quia hujusmodi mala maxime oppugnant Christianos ut rectam religionem deserant, aut juxta ejus præscriptum non vivant; ideo his maxime necessaria est, juxta illud Domini : *In patientia vestra possidebitis animas vestras*; quo significatur, salutem animæ non nisi per patientiam acquiri posse; *possidere* phrasi Hebræa accipitur pro acquirere; sicut ibi, *possedi hominem per Deum*, Genesis 4, et *Dominus possedit me in initio viarum suarum*, Proverb. 8. Parum apte hunc locum explicat Martinus de perfecto animæ dominio per patientiam; non tamen refert utrum hæc tolerantia malorum affectu solius honestatis, quæ propriè ad hanc virtutem pertinet, an illius, quæ oppugnatur, an utriusque fiat; nihil enim horum peculiariter est præceptum : expedit tamen quamplurimas rationes sibi propositas habere, ob quas mala fortiter sint perferenda; efficacius enim multa bona, quam unum movent.

408. *Longanimitas*, quam Græci μακροθυμῖαν vocant, potius est pars patientiæ, vel ipsa virtus patientiæ inadæquate concepta, ut ex D. THOMÆ, art. 5 colligitur, quam virtus distincta : nam inter mala, quæ patientia æquanimitè tolerat, unum est molestia, quæ percipitur ex rei expectatæ dilatione; hujus autem mali, seu incommodi tolerantia vocatur longanimitas. Itaque *longanimitas* nihil est aliud, quam patientia, ut circa tale malum versatur, spectata. Sic Deus longanimis dicitur, quatenus dum nos ad pœnitentiam invitat et expectat, moras nostras et tergiversationes tolerat, quæ illi quodammodo molestiam adferunt.

409. Vitia patientiæ adversa, sunt *insensibilitas* et *impatientia*. Illud per defectum : non enim est laudabile, nec naturæ humanæ consentaneum, nullis malis neque tuis, neque proximorum tangi; id enim signum est vel brutæ stoliditatis, vel inhumanæ duritiæ : nec congruit amicitiae et vitæ politicæ. Hoc vero, per excessum : ut cum quis nimium dolet, aut etiam ex dolore a recto discedit. Quicumque enim ob dolorem vel mœrorem, ut illum vitet, pellat, aut soletur, animoque suo sic affecto indulgeat, aliquid mali facit, *impatiens* est; justum dolendi modum, quem patientia præscribit, exsuperans. *Impatiens* etiam dici solet, qui ira vel indignatione excedit, præsertim si hunc motum animi sui foris ostendat; nam ira etiam tristitiam et afflictionem includit : e contrario, qui non facile irascitur, patiens; quamvis hic potius mansuetus sit dicendus, alter iracundus.

Est autem hoc vitium per se peccatum veniale tantum; quia solum est

excessus in dolore, vel iracundiæ motu, signo externo expressus; potest tamen esse mortiferum vel ratione scandali, vel ratione mali, quod quis ex impatientia facit. *Insensibilitas* seu durities raro est peccatum mortale; certe per se non potest esse nisi veniale.

440. Quod ad gradus patientiæ attinet, variis modis assignari possunt. 1^o Ex parte malorum quæ quis patitur : et sic primus gradus est, cum patientiam retinemus in damnis fortunarum. Secundus, in detrimentis famæ. Tertius, in detrimentis corporis et vitæ; quo pertinet patientia Job, et sanctorum Martyrum, et in primis Christi Domini.

2^o Ex parte modi perferendi : sic primus gradus est tolerare sine murmuratione. Secundus, sine lamentatione et quærimoniis apud alios. Tertius, cum gaudio; sicut Apostoli, qui *ibant gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati*. Ad hunc hortatur Apostolus Jacobus, capite 4, suæ epistolæ; *Omne gaudium existimate, fratres, etc.*

3^o Ex parte causæ ipsius mali, quod patimur. Hoc modo primus gradus est, si patienter feramus mala, quæ pro culpis nostris, sive a Deo sive ab hominibus irrogantur. Secundus, si absque nostra culpa ab inimicis, vel aliis, qui nobis obstricti non sunt, illa patiamur. Tertius, si inferantur ab iis, qui multis beneficiis a nobis affecti fuerunt : illa enim ingratitude maxime auget injuriæ atrocitatem, et provocat iram; unde difficillimum est erga tales retinere patientiam. Quartus est, hujusmodi injurias non solum æquo, sed etiam libenti animo perferre, et etiam desiderare; ut sic aliquo modo Dominum nostrum imitemur, qui omnia injuriarum et afflictionum genera ab iis quos summis beneficiis affecerat, patientissime sustinuit, et pro iisdem etiam Patrem rogavit.

DUBITATIO VI.

DE PERSEVERANTIA, ET CONSTANTIA, VITIISQUE OPPOSITIS.

D. Thom., quæst. 137, 138.

441. *Perseverantia* dupliciter accipitur. 1^o Pro continuatione justitiæ usque ad mortem; et sic non est peculiaris virtus, sed conditio quædam, seu circumstantia virtutis, in eo consistens, quod justitia adhæreat homini usque ad mortem. Hanc perseverantiam nemo habet complete et in actu secundo, nisi in termino vitæ : estque magnum illud donum proprium electorum, de quo D. AUGUSTINUS, L. de bono Perseverantiæ.

2^o Pro proposito perseverandi in bono opere, quamdiu ratio dictabit; hoc autem dupliciter fieri potest. *Primo*, ex affectu peculiaris honestatis, quæ in illo opere spectari potest; ut cum quis vult perseverare in jejuniio Quadragesimæ usque ad finem, vel ut carnem domet, vel ut pro peccatis satisfaciat, vel ut obediat Ecclesiæ, etc.; aut in aliquo alio pio exercitio, bonaque consuetudine, ob peculiare bonum illius; hac ratione etiam non est una aliqua virtus, sed omnis; nam omnis virtus ex affectu proprii boni potest velle operis sui continuationem et durationem usque ad finem : omnis autem volitio, quæ ex affectu peculiaris boni alicujus virtutis oritur, ad illam virtutem pertinet : electio enim et intentio ejusdem sunt virtutis.

Secundo, præcise ex affectu ipsius perseverantiæ et continuationis; nam usque ad finem constitutum in bono opere perseverare et continuare, per se honestum est, peculiaremque laudem meretur: hoc modo *perseverantia* est virtus peculiaris, de qua hoc D. THOMAS; sicut enim *magnanimitas* est peculiaris virtus, quia in opere virtutis peculiarem rationem honesti intendit et efficit, (nimirum ut magnum sit, et animo generoso congruens,) et impedimentum ex honoris immodico affectu proveniens tollit: ita *perseverantia*, cum in opere virtutis intendat, et efficiat peculiarem rationem honesti, nimirum diuturnitatem et continuationem usque in finem; vincatque tædium et molestiam, quæ ex diuturnitate obrepere solet, est virtus peculiaris.

412. Hujus igitur virtutis principalis materia est opus bonum cujusvis virtutis; forma, quam huic inserere intendit, est illius continuatio usque in finem, quem ratio præscripserit; sive ille sit finis vitæ, sive certi negotii, vel temporis præfiniti. *Continuationem* voco, non qua opus nunquam interpellatur (hæc enim homini ad longum tempus non est possibilis) sed qua suis temporibus repetatur, et non omittatur, dum statæ vices recurrunt.

Secundaria autem materia est molestia animi, quæ ex illa diuturnitate rei laboriosæ et difficilis capitur: hanc enim moderate fert et vincit hæc virtus; sicut patientia vincit molestias aliorum malorum. Dixi, *materiam secundariam*, quia præcipuum officium hujus virtutis cernitur circa opera bona; unde et nomen ab his contrahit, non a molestiis, quas sustinet: secus in patientia, cujus cum præcipuum munus sit mala æquanimiter ferre, ab illorum perpeessione etiam nomen sortitur. Quæ tamen hic Martinus apud Cajetanum contra D. THOMAM disputat, parvi sunt momenti, sicut et alia pleraque ejusdem auctoris, cum D. THOMAM oppugnat: est enim in illis ut plurimum vel mera logomachia, vel aliena intelligentia.

413. *Constantia* parum a perseverantia differre videtur, in eaque includi; quid enim est aliud *perseverare*, quam usque in finem *constantem esse*, sibi-que in bono constare? nisi forte quis ita velit distinguere, quod *constantia* vincat difficultatem continuandi boni, quæ provenit ex naturali quadam animi mutabilitate, et impedimentis extrinsecis incidentibus: ut sunt blanditiæ, promissiones, displicendi timor, placendi cupiditas, etc., *perseverantia* vero difficultatem, quæ ex diuturnitate rei molestæ et laboriosæ oritur. Sed hæc distinctio neque ab auctoribus, neque vulgo servari solet; estque in re morali satis minuta: nam proprie ille etiam constans dicitur, qui in re ardua usque ad finem perstat; et perseverans, qui ab externis impedimentis non vincitur. Distinguuntur tamen ratione et conceptibus: ratio enim *constantia* in eo sita est, quod homo sibi in bono proposito constet, sibi-que similis permaneat contra omnes difficultates occurrentes, idque quamdiu ratio dictabit. *Perseverantia* vero in eo, quod in cæptis pergat, eaque usque ad finem continuat.

414. His virtutibus duo extrema adversantur, *pertinacia* et *mollities* animi, vel *inconstantia*: hæc per defectum, illa per excessum; qui enim perseverat et firmus manet in proposito sive sentiendi, sive agendi ubi non oportet, vel plus quam oportet, *pertinax* dicitur: Aristoteli 7. Ethic., c. 9, *σχυρογνώμων*, quod fortius æquo suæ sententiæ inhæreat, et *ἰδιογνώμων*, quia

suæ sententiæ amantior : estque hoc veniale vel mortale, pro materiæ gravitate ; ut cum quis non vult mutare fidem aut religionem falsam, quam semel suscepit, ne videatur inconstans; cum Princeps non vult revocare legem, quam usus deprehendit perniciosam, etc.

Qui vero facile mutat propositum, vocatur *inconstans*; si id faciat tædio diuturnitatis, vel similis incommodi, *mollis*. Est peccatum mortiferum, si tenebaris ex voto, vel præcepto, et materia sit gravis; ut cum quis deserit Institutum religiosum, etc.: si vero sit levis, veniale. Si nullo modo tenebaris, non erit peccatum mutare propositum, et relinquere primum exercitium : nisi forte id fiat ex inordinata aliqua passione; tunc enim inordinate a bono proposito desistis; ut recte Cajetanus verbo *Inconstantia* : de quo vide Gregorium homilia 3 in Ezechielem, sub finem.

LIBER TERTIUS.

DE TEMPERANTIA.

CAPUT I.

DE TEMPERANTIA, EJUSQUE PARTIBUS IN GENERE.

DUBITATIO I.

QUID SIT TEMPERANTIA, ET QUOD EJUS OFFICIUM.

D. Thom., quæst. 144.

445. Temperantia, græce σωφροσύνη, dupliciter accipitur, ut notat D. THOMAS, art. 2, in 0. 1^o Secundum amplitudinem suæ significationis, pro virtute, quæ refrænât affectum ab his, quæ ipsum contra præscriptum rationis alliciunt. *Temperantia* enim insinuat quamdam *temperiem* et moderationem, quam ratio actionibus et affectibus humanis imponit; quo modo non est virtus specialis; nam omnis virtus moralis id præstat. Justitia enim retrahit affectum a furtis, a rapinis, ab iniquis contractibus, et similibus, quæ ipsum ratione lucris ad se trahunt: fortitudo, a fuga: magnanimitas, a sectandis rebus caducis, et honoribus humanis, etc.

2^o Stricte, et κατ' ἐξοχήν, pro virtute, quæ refrænât appetitum in his quæ maxime alliciunt: et sic est virtus magis specialis, et cardinalis, de qua hic agendum.

446. Hujus virtutis materia sunt delectationes corporales, non omnes, sed quæ tactu percipiuntur ex esculentis, et poculentis, et rebus venereis. Ubi notandum est ex Aristotele 3 Ethicorum, c. 10, quasdam delectationes esse *spiritaes*, quasdam *corporales*. *Spiritaes* dicuntur quæ sequuntur operationem mentis, vel phantasiam, ut sunt omnes, quæ ex contemplatione rerum divinarum, vel naturalium, vel cujusvis veritatis nascuntur: item ex honoribus, et fabularum narratione, etc. Circa hujusmodi non est proprie temperantia: nemo enim dicitur temperans, aut intemperans, quod hujusmodi oblectationes moderate, vel præter modum quærat, sed vel curiosus, vel ambitiosus, vel alio nomine; improprie tamen et metaphorice possunt dici intemperantes, qui in rebus spiritualibus sensibilem quamdam suavitatem nimium sectantur, quasi hæc sit præcipuus illius fructus; non quod talis delectatio sit mala, vel prohibita; sed quia pluris, quam oportet, æstimatur, et solidæ virtuti præponitur.

Corporales sunt quæ capiuntur per sensus externos; sed neque circa has

omnes versatur hæc virtus : quia nemo judicatur temperans, aut intemperans, quod aspectu cœlorum et figurarum, aut cantu, aut odoribus moderate aut immodice delectetur ; nisi quatenus hæc incitant ad delectationes gustus, vel tactus. Restant igitur duorum sensuum voluptates, inter quas et illas hæc est differentia, quod hæ sint homini cum reliquis animalibus communes, reliquorum vero sensuum homini propriæ ; solus enim homo delectatur coloribus, et vocibus, et odoribus, propter ipsam objectorum suavitatem, et perfectionem, absque ullo respectu ad voluptates tactus aut gustus : cætera vero animalia nequaquam, sed solum ut hæc imaginatio- nem cibi aut commixtionis ingerunt, horumque simul cupiditatem excitant ; non enim lupo delectatur figura ovis per se, aut balatu, aut odore ; sed esca, et illis per accidens tantum, quatenus apprehensionem escæ vicinæ concitant. Sic aves cantu, non ob dulcedinem et proportionem, sed ut excitat ad conjunctionem : cujus signum est, quod non delectentur nisi voce sui generis ; non enim passer cantu lusciniæ, sed suæ speciei gaudet, eique respondet.

Igitur temperantia primario versatur in voluptatibus gustus et tactus moderandis : hæ enim et vehementissimæ sunt, et a ratione longissime abducunt ; sunt enim nobis cum bestiis communes, et ea parte, qua cum illis convenimus, percipiuntur : unde etiam maxime turpitudinem, et dedecus conjunctum habent, cum similes brutis faciant ; quare maxime necessaria fuit virtus quæ has frænaret, et secundum rationis præscriptum, quæ humanarum actionum est mensura, ut homine sint dignæ, moderaretur. Secundario tamen etiam in oblectatione aliorum sensuum ; nimirum quatenus horum objecta ad voluptatem tactus vel gustatus, mediante imaginatione, incitant : ejusdem enim virtutis est moderari finem, et ea quæ sunt ad finem.

Adverte tamen voluptatem gustatus, si per se et solitarie spectetur, non esse sufficientem materiam temperantiæ ; tum quia hæc non magni æstimatur, neque magnam difficultatem affert, ut patet in iis, qui una probandi causa degustant, aut obsonia condiunt ; tum quia non dicitur quis intemperans, Græcis ἀκολαστος, quod in deliciis ciborum, et saporum oblectamenti excedat, si in aliis modum servet ; sed delicatus et τρυφερός : tum quia præcipua oblectatio cibi et potus non est in gustando, sed in fruendo ; quæ fruitio fit per contactum, maxime dum trajiciuntur per œsophagum. Unde belluo quidam, Philoxenus nomine, optabat sibi collum longius collo gruis, ut qui contactu cibi, quam gustatu magis delectaretur ; ut Aristoteles, L. 3 Ethic., c. 40, refert. Itaque hæc voluptas non sufficit, nisi accedat ea, quæ est per sensum tangendi. Verum quia etiam ex saporibus per sensum gustatus magna voluptas capitur, et propter hanc multi intemperanter edunt et bibunt, utramque ad materiam temperantiæ dicimus pertinere ; maxime cum gustatio fiat per contactum, et Aristoteles dicat gustatum esse quendam tactum.

447. Ex his patet 4^o quæ sit *proxima* hujus virtutis materia, cui suam formam imprimit : cum enim circa delectabilia tactus, id est, esculenta, poculenta, et venerea versetur, ut in horum appetitione, delectatione et usu externo modum rationis servemus ; sequitur proximam temperantiæ materiam esse horum appetitionem et delectationem : his enim anima affectibus immediate modum rationis imponit, eos frænando et coercendo, ne debitum

modum excedant, ne vim menti inferant; sed tales sint, ut animum sui com-
potem, suæque spontis relinquunt. *Remotior*, est ipse externus usus: huic
quoque modum imponit, faciendo ut talis sit, qualis temperantem virum
lecet. *Remotissima* autem, sunt ipsa objecta delectabilia.

Itaque officium temperantiæ est, moderate se habere in illis delectabili-
bus, non solum usu et actu externo, sed etiam affectibus internis; nimirum
interius appetendo quantum, quale, ubi, quando, et quo modo oportet, et
similiter exterius usurpando; sicut principale officium fortitudinis, fortiter
agere, non solum exterius in opere, sed etiam interius in affectibus. Idem
docet D. AUGUSTINUS, L. de morib. Eccles., c. 49: *Munus ejus, temperantiæ,
est in coercendis sedandisque cupiditatibus, quibus inhiamus in ea, quæ nos
vertunt a legibus Dei, et a fructu bonitatis ejus, quod est beata vita.* Fusius
et distinctius officium hujus virtutis expressit D. PROSPER (al. Jul. Pomerius),
L. 3 de vita contemplat., c. 49: *Temperantia, inquit, temperantem facit,
abstinentem, parcum, sobrium, moderatum, pudicum, tacitum, serium, vere-
undum; hæc virtus si in animo habitat, lidibines frænât, affectus temperat,
desideria sancta multiplicat, vitiosa castigat, omnia intra nos confusa ordinat,
ordinata corroborat, cogitationes pravas removet, inserit sanctas, ignem libi-
dinosæ voluptatis extinguit, animi teporem desiderio futuræ remunerationis
accendit, mentem placida tranquillitate componit, et totam semper ab omni vi-
tiorum tempestate defendit, etc., ubi quasdam functiones tribuit temperantiæ,
et, cogitationes sanctas inserere, desideria sancta multiplicare, animi teporem
accendere, mentem ab omni vitiorum tempestate defendere; non quod ipsa
nos actus eliciat, sed quia est optima dispositio, hominem ad eos præparans,
et expeditum reddens: facit enim mentem maxime idoneam rerum divinarum
meditationi; ex meditatione autem et ex consideratione omnes reliquæ vir-
tutes procedunt: nam omnia pene vitia et peccata proveniunt ex defectu
considerationis, quod bona et mala pro meritis non expendantur; unde vide-
mus, omnes pene Sanctos per abstinentiam ad virtutum culmen pervenisse,
namque esse cæterarum veluti fundamentum; unde Philo in libello de sup-
plicum virtutibus: *Continentiam primum tanquam fundamentum in anima
collocant, deinde cæteras virtutes superstruunt;* et Menander ipsam ἀρετῆς
ἀρετῆς, penum virtutis vocat; quia omnis virtus ex illa facile veluti ex quo-
dam penu depromitur.*

Patet 2^o. Temperantiam merito dici virtutem *cardinalem* seu principa-
lem; sicut enim fortitudo est virtus cardinalis, quia cōfirmat animum
adversus ea, quæ inter omnia ardua contra rationem maxime absterrent;
ita temperantia, quia coercet in iis, quæ inter omnia delectabilia maxime
contra rationem alliciunt: sicut enim illa versatur in principali arduo et
terribili, animum contra illud cōfirmando; ita hæc in principali delecta-
bili, appetitum coercendo.

DUBITATIO II.

QUÆ SIT REGULA TEMPERANTIÆ STATUENDA.

D. Thom., quæst. 144, art. 6.

118. Resp. Hanc a sanctis Patribus et Scriptura sacra statui in ipsa rerum
ad hanc vitam et hujus vitæ officia pertinentium necessitate. Ita D. AUGU-
STINUS, L. de moribus Ecclesiæ, c. 24: *Habet, inquit, vir temperans, in*

hujusmodi rebus mortalibus et fluentibus, vitæ regulam, utroque Testamento firmatam; ut eorum nihil deligat, nihil per se appetendum putet; sed ad vitæ hujus atque officiorum necessitatem, quantum satis est usurpet, utentis modestia, non amantis affectu; ubi nota illud, vitæ et officiorum necessitatem. HYERONYM. in c. 44. Ezech. explicans illud : *Et dices ad exasperantem : Caro similiter circumciditur, ut nequaquam faciamus terrena opera, quæ pro necessitate corporis facere compellimur; cibum capere, et potum et somnum, et uti vestibus : quæ tunc circumcidimus, si non ad delicias et ad luxuriam, et ad inertiam, sed ad necessitatem naturæ, et corporis istius sustentaculum cuncta faciamus; qui bibit vinum modicum propter stomachum et frequentes infirmitates, et odit ebrietatam, circumcidit carnem suam, etc.* Idem tradunt alii.

Hic tamen sub *necessitate* intelligunt etiam utilitatem et convenientiam : non enim illud solum dicitur necessarium vitæ humanæ, ejusque officii, sine quo vivere, aut ea officia obire non potes; sed etiam sine quo non potes commodè et convenienter tuo statui, spectata conditione loci, personarum quibuscum visis, et negotiorum occurrentium. Eodem pertinent multæ sententiæ Scripturarum, Ecclesiastici 29. *Initium vitæ hominis aqua et panis, et vestimentum, et domus protegens turpitudinem : initium*, id est, caput et summa eorum, quæ vitæ hominis sunt necessaria. Simili phrasi dictum est Psal. 140 : *Initium sapientiæ timor Domini.* Et Psal. 118 : *Principium verborum tuorum veritas.* 1. ad Cor. 7 : *Hoc itaque dico, fratres : tempus breve est : reliquum est ut et qui habent uxores, tanquam non habentes sint..., et qui gaudent, tanquam non gaudentes..., ut qui utuntur hoc mundo, tanquam non utantur : præterit enim figura hujus mundi;* et 1. ad Tim. 6 : *Habentes alimenta, et quibus tegamur, his contenti simus; et similia.*

Ut autem clarius quænam sit temperantiæ regula intelligatur,

449. Notandum est, aliam esse ejus regulam ut versatur in esculentis et poculentis; aliam ut in venereis : nam alius debet esse finis in horum usu; alius in illorum. Ut igitur circa cibum et potum versatur, ejus regula sumenda est ex fine, ob quem illa usurpantur : hic autem est bona corporis valetudo, et mentis ad suas functiones idonea dispositio; quorum utrumque indicavit D. AUGUSTINUS illis verbis, *ad vitæ et officiorum necessitatem*; ob hanc enim causam, et quatenus ad hunc finem expedit, secundum rectam rationem est edendum et bibendum; non amplius, nec alio modo, nisi forte in aliquo casu, ubi id necessarium foret ad finem majoris momenti, v. g. ad evadendam mortem, vel aliud grave malum; nec etiam minus, nisi ob similem causam, vel nisi finis altior intendatur, v. g. satisfactio pro peccatis, etc. Ratio est, quia cibus et potus, et omnis voluptas quæ est in illis, a natura, seu a Deo naturæ conditore ordinata est ad corporis assiduas, quas calor efficit, ruinas sarcindas; illudque quantum ista mortalitas patitur, in sua integritate et vigore conservandum : corporis autem bona constitutum est propter animæ functiones; nam si *corpus corruptibile aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem*; multo magis id faciet si mala affectio accesserit; quare mensura in appetitione, delectatione et usu ciborum servanda, ex hoc fine sumenda est. Itaque qui plus comedit aut bibit, vel sæpius, vel alio modo, vel res alias quam congruit valetudini, aut mentis functionibus, non servat temperantiæ regulam. Idem dicendum de eo, qui solius voluptatis causa; ut ex testimonio D. Au-

GUSTINI colligitur : appetere enim vel facere aliquid solius voluptatis causa, etiamsi ea licita sit, non est opus virtutis, aut ulla laude dignum; quia hoc motivum non est per se honestum, sed inferioris ordinis; quale etiam in brutis locum habeat.

Qua vero parte versatur in re venerea, temperantiæ regula extrā conjugium est, ab his penitus abstinere : in conjugio eatenus uti; quatenus expedit prolis causa, non voluptatis; vide D. AUGUSTINUM, L. de bono conjugali, c. 6 et 7.

DUBITATIO III.

QUÆ VITIÆ TEMPERANTIÆ IN GENÈRE ADVERSENTUR.

D. Thom., quæst. 142.

420. *Respondeo.* Hæc duo ei adversari, *intemperantiam et stuporem* : hoc D. THOMAS vocat *insensibilitatem*; id enim sonat ἀναισθησία, quod latine usitatus *stupor* dicitur; *stupidi* enim dicuntur, qui parum sentiunt. Illud opponitur temperantiæ per excessum, hoc per defectum. *Stupor* enim est, cum quis ita aversatur et fugit delectationes tactus et gustus, ut nolit eis uti, quando, vel ubi, vel quantum secundum rectam rationem oportet : quod vitium rarum est; pauci enim in voluptatibus ideo peccant, quod parum eas expetant, ut Aristoteles ait L. 2 Ethic., c. 7. Erit peccatum mortiferum, si ex eo prætermittat quis id, ad quod sub peccato mortifero obligatur, quale est reddere debitum conjugii exigenti, sumere cibum ad vitam necessarium : veniale, si ad illud obligetur sub veniali. Vide Cajetanum verbo *Insensibilitas*. Denique peccatum erit, saltem veniale, quamvis non obligetur, si omnem delectationem gustatus fugere velit, tanquam per se malam et peccatum; nisi ignorantia excuset : quia hoc iudicium est contra rectam rationem, et ex falso fundamento procedit; est enim delectatio illa per se bonum indifferens; non autem bonum vel malum morale. Secus, si ob aliquam justam causam, v. g. causa castigandi corporis, satisfaciendi pro peccatis, etc., sicut multi Sanctorum fecere.

421. *Intemperantia* (Aristoteli ἀκολασία) est excessus in concupiscendis vel fruendis delectationibus gustus vel tactus : ut cum appetuntur, vel usurpantur, quando, vel ubi non oportet, vel plusquam oportet, vel non eo modo quo oportet, vel quas non oportet; estque peccatum mortiferum, aut veniale, pro conditione materiæ in qua versatur.

Notandum autem 1^o hoc vitium inter omnia vitia humana esse maxime probrosum et infame; ut docet Aristoteles, L. 3 Ethic., c. 12. Ratio est, tum quia homo vincitur a delectationibus infimis; quas cum brutis habet communes; et ita similis fit brutis, et in eorum ordinem redigitur, humanæ naturæ dignitate, et rationis luce veluti extincta; fit mancipium ventris et gulæ, et rerum vilissimarum servus : a quo enim quis victus est, hujus et servus efficitur, Apostolo teste; tum quia in illis voluptatibus fruendis, nihil; sicut in aliis vitiis, elucet ingenii, nihil industriæ, nihil generositatis, nihil quod hominem deceat; sed brutus sine ratione impetus, et cæca sui ad pastum et venerem abjectio. Dixi, *inter vitia humana*, id est, quæ hominis naturæ aliquo modo sunt conformia, quia magis probrosa sunt quæ a natura humana

prorsus abhorrent; ut delectari esca carnis humanæ, vel brutorum aut maseulorum concubitu: quæ vitia Aristoteli, L. 7 Ethic., c. 5, non sunt humana, sed ferina, vel morbosa; quia ex prava dispositione, et corrupta phantasia fit ut videantur delectabilia, a quibus natura alias maxime abhorret; et ideo sunt pejora quam simplex intemperantia: non tamen negat ea ad intemperantiam pertinere; sed potius vult in illis summam intemperantiam esse, ut quæ modum humanum excedat.

Notandum 2^o idem vitium ab Aristotele, L. 3 Ethic., c. 42, ad puerilia vitia referri, quia concupiscentia est similis puero; idque ob quatuor causas, quas ibi attingit. *Primo*, quia sicut puer impetu fertur ad ea, quæ oblectant, absque rationis directione; ita concupiscentia. *Secundo*, puer si suo arbitrio permittatur, crescit in propria voluntate, magisque fit in dies rebellis, juxta illud Ecclesiastici 30. *Equus indomitus evadit durus, et filius remissus evadit præceps*: concupiscentia, si suis motibus sinatur, augetur in dies, magisque fit rationi refractaria. *Tertio*, puer emendatur, si coerceatur: concupiscentia, si coerceatur et comprimatur, ad debitum honestatis modum perducitur. *Quarto*, puer debet vivere ex præscripto pædagogi; concupiscens animæ facultas, ex imperio rationis.

DUBITATIO IV.

QUÆ SINT PARTES TEMPERANTIÆ.

D. Thom., quæst. 443.

422. Divus THOMAS partes triplices statuit hujus virtutis, sicut supra fortitudinis; integrantes, subjectivas, et potentiales. *Integrantes* duas, *verecundiam* et *honestatem*: nam integrum officium temperantiæ duabus partibus constat; fuga turpitudinis intemperantiæ, et amore decoris temperantiæ: ad fugam turpitudinis juvat verecundia: ad amorem decoris, honestas.

Ubi adverte, *verecundiam* non esse proprie virtutem, sed passionem; dici tamen late virtutem, quatenus laudabile est fugere turpia et probo digna, quod facit hæc passio; est enim timor probri ex consideratione rei vel facti turpis seu probrosi. Itaque cum probrum fugiat, facit etiam ut vitemus ea quæ probro sunt digna; qualia maxime sunt peccata intemperantiæ: et hac ratione juvat virtutem temperantiæ, estque aliqualis ad eam dispositio.

Honestum in moralibus dupliciter accipitur: 1^o Generatim, et sic convenit omni operi virtutis: nam ratio honesti moralis consistit in conformitate cum judicio rectæ rationis, tanquam regula operationis naturæ rationalis, et cum ipsa natura rationali ut fundamento illius regulæ. Hæc autem conformitas rationem virtutis constituit in operibus humanis, ac proinde reperitur in omni actu virtutis; differt autem a ratione delectabilis, quæ est in eodem opere, consideratione. Ratio enim delectabilis in eo sita est, quod aptum sit parere delectationem; ratio honesti, in conformitate cum judicio recto. Verum hæc est causa et fundamentum illius in opere virtutis: quia delectatio sequitur ex eo, quod objectum sit conforme. Itaque honestum, cum sit conforme rationi, erit etiam delectabile rationali parti; sicut ea, quæ sensibus sunt consentanea, sunt delectabilia parti sensitivæ: omnis enim delectabilitas nascitur ex conformitate et consensione, vel cum ratione, vel cum sensu, vel cum natura, vel cum aliqua dispositione ingenerata aut acquisita naturæ sentientis, aut intelligentis.

2^o Capitur honestum stricte, pro eo in quo peculiariter elucet decor temperantiæ; hic autem decor elucet : *Primo*, in operibus temperantiæ : hæc enim habent peculiarem pulchritudinem, quatenus excludunt ea, quæ hominem maxime dedecorant; ut sunt voluptates brutorum. *Secundo*, in ipso habitu virtutis, quatenus ad opera temperantiæ inclinât. *Tertio*, in quadam inclinatione speciali, quam quidam habent ad castitatem et alia temperantiæ opera : videntur enim quidam natura casti et sobrii. Si *primo* modo spectetur, est conditio quædam operum temperantiæ. Si *secundo* modo, sic potest dici pars temperantiæ; quia reipsa non videtur distingui ab habitu, sed esse ipsemet habitus temperantiæ inadæquate conceptus; quatenus nimirum inclinât ad honestum sui generis : sicut enim sunt duo officia hujus virtutis, fugere turpia, et sectari honesta; ita etiam possunt duæ ejus partes statui ut ad hæc se extendit. Si *tertio* modo, sic etiam potest dici pars temperantiæ, quia juvat ad sectandum temperantiæ decus; sicut verecundia juvat ad fugiendam ejus turpitudinem. Vide D. THOMAM, q. 145, art. 4, ubi satis breviter et obscure hanc rem expedit.

123. *Partes subjectivæ*, seu species temperantiæ, sunt *abstinentia*, *sobrietas*, *castitas*, et *pudicitia* : quod ex D. THOMA sic ostendi potest. Species enim virtutum, distinctionem accipiunt ex ordine ad diversa objecta vel materias; materia autem temperantiæ sunt delectationes tactus, quarum duo sunt genera : quædam enim pertinent ad alimentum, quod constat cibo et potu; et in his quoad cibum, est *abstinentia*, quoad potum, *sobrietas*. Aliæ delectationes pertinent ad vim gignendi; quarum alia est principalis ex ipso actu conjunctionis; et circa hanc versatur *castitas*; aliæ secundariæ, ex osculis, tactibus, amplexibus : circa has est *pudicitia*.

Ex quibus patet, temperantiam, secundum D. THOMAM, non sic esse virtutem specialem, quasi sit species specialissima; (cum alias species sub se complectatur) sed quia non est communis, sicut quando significat communem virtutis conditionem; nec ad materiam alterius generis se extendit.

124. *Partes potentiales* temperantiæ sunt virtutes quædam secundariæ, quæ modum illum, quem temperantia servat in frænanda cupiditate circa maximas et principales voluptates, retinent circa materias secundarias. Itaque omnis virtus refrænans appetitum in aliquid inordinate tendentem, et efficiens in aliqua materia moderationem, potest dici pars temperantiæ, seu virtus ei adjuncta. Tribus autem modis potest fieri hæc moderatio : *Primo*, in motibus animi internis. *Secundo*, in motibus externis. *Tertio*, in rebus externis. Motus interni, quibus anima prosequitur aliquid, (præter concupiscentiam, quam moderatur temperantia) sunt tres. *Primus*, est motus voluntatis concitatæ impetu passionis : et hunc refrænât *continentia*; quæ fit ut licet pars inferior patiatur magnos impetus concupiscentiæ, superior tamen non vincatur. *Secundus*, est motus spei, tendentis inordinate in excellentiam aliquam : hunc refrænât *humilitas*. *Tertius*, est motus iræ tendens in vindictam : hunc coercet *mansuetudo*, cui affinis est *clementia*. Externa autem quæ moderatione indigent, sunt duo, motus externi, et cultus externus. Motus externos (sub quibus etiam verba intellige) temperat virtus quædam, quæ *modestia morum* dici potest. Cultum autem externum et omnem apparatus externum regit alia virtus, quam *modestiam cultus* vocare possumus. Itaque partes potentiales temperantiæ sunt *continentia*,

humilitas, mansuetudo, clementia, et modestia duplex. Interdum tamen *modestia* accipitur generalius, ut contineat etiam humilitatem et studiositatem, ut patet ex D. THOMA, q. 143 et 160, art. 2, ubi quatuor ponit species modestiæ.

CAPUT II.

DE SPECIEBUS TEMPERANTIÆ; ABSTINENTIA, SOBRIETATE, CASTITATE, PUDICITIA:

DUBITATIO I.

QUID SIT ABSTINENTIA.

D. Thom., quæst. 146.

125. Abstinentia in materia temperantiæ significat propriæ alimentorum subtractionem, quæ major sit, quam ratio temperantiæ per se postulet; non enim qui temperatè bis vescitur carnibus per diem, sumpto forte mane jentaculo, dicitur abstinere vel esse abstinens, sed temperans: unde propriè significat majorem quemdam et insigniorem virtutis temperantiæ, circa cibos versantis, actum, et hanc ipsam virtutem, qua parte ad talem actum se extendit: hoc modo passim accipitur a Patribus, qui de abstinentia loquuntur, et 2. Pet. 1: *Ministrate... in scientia abstinentiam.* Tamen D. THOMAS hoc loco accipit hoc nomen ut significet integram virtutem temperantiæ circa cibos; quæ alioquin nomine specifico caret, et solet nomine communi temperantiæ appellari.

Abstinentia igitur hoc modo accepta, est virtus cupiditates et delectationes esculentorum inordinatas refrænans, et in ipso usu debitam moderationem constituens. *Inordinatæ* autem illæ esse possunt, vel quia trahunt ad id quod est illicitum, v. g. ad vescendum cibo vetito, vel loco, aut tempore incongruo; vel ad nimiam quantitatem; vel ad modum indecorum; vel quia nimis sunt vehementes et importunæ, non sinentes hominem aliud quam de cibo et ventre cogitare. Hæc igitur omnia resecat et tollit virtus abstinentiæ; facit autem hoc eo modo, quo ratio et appetitus superior rationi conformis, appetitum inferiorem regere et coercere solet.

Debita moderatio in ipso usu requisita est, quæ valetudini et officiis mentis congruit; unde D. AUGUSTINUS, L. 10 Confess., c. 31, n. 44: *Hoc me docuisti, ut quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam;* vel certe quæ congruit castigationi corporis et carni subjugandæ spiritui, absque notabili valetudinis læsione: etsi enim delectationes ciborum non sint appetendæ aut usurpandæ, nisi quatenus valetudini corporis et idoneæ dispositioni mentis ad suas functiones obeundas congruit, (nisi forte in casu aliquo particulari, ob causam extrinsecam ratio aliud poscat); tamen hæc mensura

non semper est servanda in illis subtrahendis : possunt enim occurrere circumstantiæ et justæ causæ, ob quas expediat abstinere etiam plus quam valetudini congruit, v. g. ut caro castigetur et spiritui subjiciatur, ut pro peccatis satisfiat, etc., etiamsi vires corporis minuantur; modo tamen non graviter brevi tempore valetudo frangatur, ita ut mens reddatur ad suas functiones ineptior : ea enim bona est corporis valetudo, quæ optime menti servit; nam corpus est propter animæ functiones.

Notandum tamen est, quando abstinencia est major, quam ratio temperantiæ per se postulat, non semper illam fieri ex affectu virtutis, quæ sit species temperantiæ; ac proinde nec esse semper actum talis speciei formaliter : si enim fiat tantum affectu placendi Deo, erit formaliter opus charitatis; si ut satisfacias pro peccatis, erit opus pœnitentiæ; si ut carnem subjicias spiritui, erit opus castitatis; hujus enim est frangere libidinem, ac motus carnis inde sequentes, et facere illam rationi parere : si autem quia congruit tibi ad hoc ut mens sit magis idonea ad suas functiones, sic erit proprie actus hujus virtutis. Ex cujuscumque tamen virtutis affectu procedat, semper dicetur actus temperantiæ et abstinentiæ; quia est actus virtutis in materia abstinentiæ.

Porro qui abstinentiæ sunt dediti, his duo vitia potissimum vitanda sunt, *impatientia* et *superbia*; ut eleganter docet D. GREGORIUS, 3. parte Pastoralis, admonit. 20. *Impatientia* quidem, quia abstinencia exsiccat corpus, humores accendit, et biliosos efficit. *Superbia* vero, quia magni æstimantur ab hominibus : est enim res vulgo ardua, foris apparens, et speciem eximiæ sanctitatis præ se ferens; vide plura hac de re loco notato, et apud D. AUGUSTINUM, L. 10 Confess., cap. 30.

DUBITATIO II.

QUID SOBRIETAS, ET QUOD EIUS OFFICIUM.

D. Thom., quæst. 149.

426. Hoc nomen tripliciter accipitur : 1^o Generatim pro virtute temperantiæ : Sap. 8. *Sobrietatem et prudentiam docet*, ubi græce est σωφροσύνην, id est, temperantiam. Simili modo accipitur ad Titum 2. *Sobrie, et juste, et pie vivamus*; græce σωφρόνως. 2^o Magis stricte, pro temperantia cibi et potus; ita vulgo dicuntur *sobrii*, non solum qui parce bibunt, sed etiam qui parum comedunt. 3^o Strictissime et proprie pro moderatione potus valentis inebriare; proprie enim *sobrii* dicuntur (græce νηφάλιοι), qui in potu inebriante ita sibi temperant, ut judicii serenitatem conservent; sicut e contrario *ebrii*, qui debitam mensuram excedunt; ita ut iudicium notabiliter offuscetur : sic accipitur crebro in Scripturis; Ecclesiastici 34, ad Tit. 2, 4. Pet. 5 et alibi.

Hoc modo accepta *sobrietas est virtus, quæ affectum et usum potionis inebriare valentis debite moderatur*. *Affectum*, quia cum sit species temperantiæ, versatur immediate circa passiones. *Usum*, quia in usu externo materiæ perficitur opus virtutis moralis : nimirum quando formam suam, hoc est rationis regulam, non solum affectui interno, sed etiam operi externo imprimit, ut supra sæpius ostensum est. Imo ideo formantur affectus interni ad virtutis normam, ut illorum moderatio in opera externa redundet.

Potus inebriare valentis. Hæc enim est propria materia, etsi remota, hujus virtutis; si non possit inebriare, non pertinebit ad hanc virtutem: neque excessus erit contra *sobrietatem*; sed contra virtutem *abstinentiæ*, ut recte D. THOMAS, art. 2, ad 1, ut si quis excedat in potu aquæ ob voluptatem, quam percipit vel ex refrigerio, vel ex ejus dulcedine, si sit saccharata.

Debite moderatur. Ut hæc moderatio debito modo fiat, debet congruere serenitati mentis et judicii, ita ut eam nullo modo lædat, aut notabiliter obtenebret; hoc enim proprie est officium hujus virtutis, ea mensura uti potu inebriante, quando eo utendum est, quæ mentis functiones non impediat, vel offendant.

127. *Dices*: Ergo hæc virtus non distinguitur a virtute abstinentiæ, quia etiam hujus officium est, uti moderate cibo et potu, ut congruit valetudini et functionibus mentis.

R. Si nomen abstinentiæ sumatur ut vulgo solet, et sicut a sanctis Patribus passim usurpatur, *sobrietas* est pars abstinentiæ: nemo enim dicitur habere virtutem abstinentiæ, qui est intemperans vini, vel alterius potus inebriantis, quantumvis alioquin sit moderatus in usu cibi et potus imbecillioris.

Si vero hoc nomen strictissime sumatur, ut accipit D. THOMAS, sic potest inveniri aliqua distinctio; nam congrua moderatio in usu vini, (sub vini nomine intellige omnem potum vinosum et inebriantem) habet peculiarem difficultatem, quæ non est in moderatione cibi et potus alterius; tum quia homines passim sunt magis proclives ad excessum in vino, quam in cibo; tum quia excessus in illo est multo facilior; tum denique quia est gravior, et majorem noxiam infert; ut Proverb. 23 dicitur: *Ingreditur blande, sed in novissimo mordebit ut coluber.* Hinc fit ut in ejus usu requiratur peculiaris virtus, quæ hæc præstet; quam proprie vocamus *sobrietatem*, a servanda *bria*; quæ vox mensuram vini significat, juxta Donatum, eo quod maxime in usu vini, moderatio seu mensura sit adhibenda. Quæ vero moderationem adhibet in usu cibi et potus alterius, v. g. aquæ, vel lactis, in qua non est tanta difficultas, nec tantum periculi, communi nomine dicitur *abstinentia*.

128. *Petes*, In quibus maxime hæc virtus requiratur?

R. Esse quidem aliquo modo necessariam omnibus, peculiari tamen ratione episcopis, principibus, et senibus; præterea feminis, et adolescentibus, ut recte D. THOMAS, art. 4.

1^a Pars patet, tum quia omnes debent resistere tentationibus carnis, quas absque hac virtute moraliter impossibile est vivere: *Luxuriosa enim res vinum*, ut ait Sapiens, Proverb. 20, nimirum si immoderate sumatur; et Apostolus ad Ephes. 5: *Nolite inebriari vino, in quo est luxuria*: tum quia omnes debent esse vigilantes, excubare animo adversus insidias diaboli, quod absque hac virtute fieri nequit; unde apostolus Petrus epist. 1, c. 5: *Sobrii estote*, græce *νήφατοι*, et *vigilate*, quia *adversarius vester diabolus, tanquam leo rugiens circuit quærens quem devoret, cui resistite fortes in fide*; et 1. Thessal. 5: *Nos autem, qui dici sumus, sobrii simus*; græce *νήφωμεν* tum denique quia *neque ebriosi... regnum Dei possidebunt*, 1. ad Cor. 6.

2^a Pars probatur: Episcopi enim, principes, et senes præ cæteris ad

functiones sibi proprias requirunt mentis serenitatem, quam præstat sobrietas.

Episcopi quidem, sub quibus intelligendi cæteri Ecclesiæ ministri, ut notat D. THOMAS, quia ipsorum est vacare orationi, lectioni sacræ, erudiendo populo, et sacramentorum administrationi; quæ omnia mentem puram, serenam, et pervigilem requirunt. Unde Apostolus inter cætera, quæ in episcopis requirit, ponit sobrietatem.

Principes, quia debent populum sibi subditum juste gubernare : ad quod summa vigilantia opus est, tum ut idoneos ministros constituent; tum ut jam constitutis invigilent, ut hi officium præstent, ne privatis potius commodis, quam bono publico studeant; tum denique ut peculiariter curent ne causæ pauperum negligantur, vel pervertantur. Unde Proverb. 31, 4 : *Noli regibus, o Lamuel, noli regibus dare vinum; quia nullum secretum est, ubi regnat ebrietas; et ne forte bibant et obliviscantur judiciorum, et mutant causam filiorum pauperis.* Vide de hoc plura apud Alexandrum ab Alexandro, L. 3, c. 44.

Denique senes, quia in his ratio vigere debet ad aliorum eruditionem; nihil enim turpius ebrioso et fatuo sene : unde Apostolus ad Tit. 2, jubet moneri *senes ut sobrii sint.*

3^a Pars patet; adolescentibus enim est necessarias sobrietas, ob fervorem illius ætatis : unde ante annum trigesimum vinum bibere, etiam viris, apud Romanos criminosum erat, ut Alexander ab Alexandro loco citato refert.

Feminis vero ob judicii debilitatem, quod facile usu vini perturbatur; eo vero perturbato, facile aliquid indecori committunt : unde olim apud Romanos mulieribus vinum bibere non licebat, teste Plinio, L. 14, c. 13 et Valerio Max., L. 2, c. 4.

DUBITATIO III.

QUID CASTITAS, ET IN QUIBUS REBUS VERSETUR.

D. Thom., quæst. 151.

429. Castitas proprie significat puritatem quamdam, a voluptatibus et actibus carnalibus, in quibus est peculiaris quædam turpitudine et impuritas, alienam. Generatim vero, vel potius per metaphoram, puritatem animi ab omni amore et delectatione inordinata creaturarum, atque adeo ab omni labe peccati, quæ in amore creaturarum male ordinato consistit; quo modo dixit Apostolus 2. ad Corinth. 11 : *Despondi enim vos uni viro, virginem castam exhibere Christo.* Sic D. AUGUSTINUS, L. de mendacio, c. 20, n. 44 : *Castitas enim est amor ordinatus, non subdens majora minoribus;* et hanc dicit pudicitia corporis anteferendam. Verum nos hic de castitate proprie loquimur, quæ circa voluptates carnis versatur. Igitur sicut abstinencia moderatur affectum et usum in esculentis, sobrietas in poculentis; ita castitas in venereis, ne plus, alio tempore, loco, modo illis delectemur, vel utamur, quam rectæ rationis præscripto secundum præsentem statum congruit.

Est autem castitas alia perfecta, alia imperfecta. *Perfecta* est quæ ab omnibus voluntatibus carnis, tam licitis quam illicitis, perpetuo abstinere proponit : unde etiam affectum nuptiarum excludit. *Imperfecta* est, quæ vel

solum ad tempus id proponit, vel solum ab illicitis abstinere, et licitis moderate uti, ut in matrimonio. Hæc autem moderatio consistit in debito loco, tempore, modo, et fine; qui enim cum hisce circumstantiis matrimonio utitur, ab aliis abstinet, castitate conjugali præditus est.

130. *Dices* : Etsi abstinere a voluptatibus illicitis, et in licitis adhibere debitam moderationem, sit per se honestum, ac proinde virtutis objectum; tamen non videtur per se honestum abstinere licitis et moderatis; tum quia nemo in statu innocentiae ab illis abstinuisset, cum pertineant ad speciei humanæ propagationem; tum quia usus illarum est actus virtutis, ac proinde abstergentia illarum non potest esse virtutis opus; quia virtus virtuti non est contraria.

R. Si *per se honestum* dicatur id, quod in omni statu, et cum quibusvis circumstantiis honestum est; sic abstinere ab illis voluptatibus non est per se honestum; quia initio mundi, genere humano nondum satis propagato, honestum non fuisset: sicut neque jejunia, aliæque afflictiones honestæ fuissent in statu innocentiae. Si vero per se honestum dicatur, quod in præsentis statu cum circumstantiis nunc passim occurrentibus, absque relatione ad finem extrinsecum, honestum est; sic abstinere a licitis voluptatibus matrimonii est per se honestum, quia non solum quatenus fit propter Deum est honestum, sed etiam ex propria ratione, quatenus id per se hominem liberat multis rerum secularium curis, et reddit magis idoneum et expeditum ad functiones mentis, facitque similiorem spiritibus angelicis; et hac ratione est objectum virtutis castitatis. Unde castitas perfecta videtur specie distingui a castitate conjugali (quod etiam insinuat D. THOMAS, q. 152, art. 3); quia alia ratio honesti et laudabilis reperitur in absoluta abstergentia, alia in moderato usu.

131. Ex dictis facile intelligas quæ sit castitatis materia, et quod officium. Proxima enim materia sunt interni concupiscentiæ motus; hos enim vel comprimit, vel secundum rationis normam componit.

Remotior, sunt actus externi, qui vel sunt prævii conjunctioni, ut aspectus, oscula, tactus, vel sunt ipsa conjunctio. Et quidem ut hæc virtus circa ipsam conjunctionem versatur, affectum ab ea avocando, vel debito modo ea utendo, vocatur *castitas*: ut vero circa actus prævios simili modo se habet, *pudicitia*, ut D. THOMAS annotavit; est tamen una eademque virtus circa prævia, et circa principale. Vel certe dicitur *castitas*, quatenus inordinatum affectum et usum venereorum resecat; *pudicitia*, quatenus pudori, qui in usu illorum esse solet, est conformis. De laude castitatis vide D. AUGUSTINUM in serm. passim.

DUBITATIO IV.

QUID SIT VIRGINITAS.

D. Thom., quæst. 152.

132. *Virginitas* a virore dicta putatur, quia denotat immunitatem a concupiscentiæ adustione: quæ adustio fit cum homo illius motibus consentit.

Dupliciter hoc nomen accipitur: 1º Pro carnis integritate, libidinosæ contagionis expertæ: et sic non est virtus, sed quid naturale, cum quò

nascimur; quod etiam inviti perdere possumus. 2^o Pro voluntate et proposito illius integritatis et puritatis servandæ, vel perpetuo, vel saltem usque ad tempus conjugii : et hoc modo virtus est; et quidem si usque ad tempus conjugii duntaxat, non est proprie virginitalis virtus (nam simul consistit cum proposito virginitalis et integritatis violandæ), sed status quidam castitatis; ut inquit Cajetan., art. 4, § *Ad evidentiam*, ubi ad virginitalitatem, ut denotat statum castitatis, duo requirit : ex parte quidem corporis, non esse voluntarie pollutum : ex parte animi, propositum ita se servandi, nisi matrimonio jungatur. At virtus *virginitatis* prorsus tale propositum excludit : quia neque in re, neque in affectu cum violatione stare potest. Hanc D. AUGUSTINUS, L. de sancta Virginitate, c. 43, n. 43, sic definit : *Virginitas est in carne corruptibili incorruptionis perpetuæ meditatio*. Itaque hæc virtus in subjecto supponit et connotat *integritatem carnis*, et *immunitatem* a contagio libidinis, et formaliter in eo sita est, quod hanc perpetuo teneri intendat, omnia illi contraria vitando. *Meditationem* vocat, quia est propositum multam curam et meditationem postulans, ut illum thesaurum conservet.

433. *Dices* : Illa integritas et puritas est quid naturale; ergo ejus conservatio non est virtus, sed quiddam per se indifferens. Confirmatur, quia habere illam non est objectum per se honestum; ergo circa illam per se non versatur aliqua virtus; omnia enim virtus est amor et affectus boni per se honesti.

R. Illam integritatem carnis dupliciter spectari posse : 1^o Ut est a natura, vel ut ejus conservatio non est in nostra potestate : et hoc modo non est objectum hujus virtutis, quia non est laude aut vituperio digna; et hac ratione recte dixit D. THOMAS, art. 4, integritatem carnis per accidens se habere ad virtutem virginitalis; nam sine hujus virtutis amissione potest amitti.

2^o Ut subest nostræ potestati : et sic est objectum virtutis; quia laudabile est, cum in potestate tua fuerit libidinis contagione inquinari, non esse tamen inquinatum : sicut laudabile est, cum potueris transgredi, non esse transgressum, et servasse innocentiam : nam illud ipsum per se est dignitas quædam et ornamentum naturæ rationalis, per quod et longius recedit a conditione brutorum, et propius accedit ad similitudinem angelorum, ut dictum est de castitate.

Dices : Innocentia, quæ consistit in nunquam peccasse mortifere, est res laudabilis, et magnum ornamentum naturæ; non tamen requirit aliquam peculiarem virtutem, sed sufficiunt illæ virtutes, quæ impediunt peccata, quibus amittitur innocentia; ergo similiter integritas illa non requirit aliquam virtutem, præter eam, quæ impedit actus carnales, quibus illa amittitur, quæ est castitas.

R. Hoc argumento recte probari, virtutem *virginitatis* non distingui a castitate, nisi connotato, sed esse ipsam virtutem castitatis in subjecto incorrupto; utriusque enim officium est vitare omnem libidinis contagionem, et subjectum servare immune in posterum a tali labe. Sed virginitas ulterius connotat hoc subjectum nunquam antea fuisse libidine contaminatum : quod non includit ratio castitatis. Itaque *virginitas*, ut est virtus, nihil est aliud quam castitas perfecta, integritati et puritati carnis conjuncta. *Perfectam* voco, quæ consistit in proposito abstinendi perpetuo ab omni

voluptate carnali tam licita quam illicita. *Imperfecta* enim est, quæ solum ab illicita, vel ad tempus abstinere proponit.

Nec obstat, quod D. THOMAS, art. 3 in 6, dicat virginitatem se habere ad castitatem sicut magnificentia ad liberalitatem; quia loquitur de castitate imperfecta, quatenus dicit propositum abstinendi a voluptatibus illicitis, seu *ab inordinatione venereæ voluptatis*, ut ipse inquit: respectu enim hujus virginitas habet quamdam excellentiam; sicut magnificentia ad liberalitatem: quia sicut liberalitas versatur circa sumptus et opera mediocria, magnificentia circa magna; ita castitas illa solum mediocre aliquid præstat, dum illicitas duntaxat voluptates abdicat; virginitas vero magnum quiddam et arduum, etiam concessas perpetuo repudians. Proportio tamen non tenet in omnibus; quia virginitas non respicit suum objectum sub ratione magni et ardui, sicut magnificentia: neque hoc D. THOMAS intendit, ut recte CAJETANUS, art. 3 contra Martinum.

434. Notandum est, etiamsi objectum virginitatis, nempe conservatio integritatis et puritatis carnis, per se honestum sit; tamen quia est valde difficile, et nuda ratio honestatis, quæ illi per se inest, non satis virium habet ad animos hominum absque majoris boni spe alliciendos, raros vel forte nullos in mundo esse, qui solo intuitu honestatis illius, rem tam difficilem amplectantur. Itaque plura motiva, et consequenter plures virtutum rationes concurrunt ad animum promovendum, v. g. quia Deo gratum; quia ipsi, voto dicatum; quia præbet facultatem melius Deo serviendi; quia liberat a multis inutilibus et superfluis curis. Unde ad diversas virtutes iste integritatis affectus pertinere potest. Et hac ratione D. THOMAS indicat virginitatem, ut est virtus, importare propositum integritatis perpetuæ voto firmatum (sub hac enim consideratione passim colitur); quo modo formaliter ad religionem, et ratione solum materiæ ad temperantiam pertinet. Non tamen negat D. THOMAS, quin virginitas etiam sit virtus absque voto, ratione propriæ honestatis, et pulchritudinis sui objecti.

DUBITATIO V.

UTRUM VIRGINITAS SIT PRÆSTANTIOR MATRIMONIO.

D. Thom., quæst. 152, art. 4.

435. Comparatio fit non inter Sacramentum matrimonii (quod consistit in ipso contractu) et virginitatem, sed inter statum matrimonii et statum virginitatis, ut diversas vivendi formas continent. In statu virginitatis generatim cœlibatam intellige.

Jovinianus etsi fateretur, propter hujus vitæ necessitatem, ne conjugales patiamur molestias, virginitatem esse præferendam; unde nec ipse uxorem habere volebat, ut refert. D. AUGUSTINUS hæresi 82, tamen apud Deum hos status pares fecit, affirmans non majoris esse meriti cultum virginitatis, quam matrimonii. *Dicit*, inquit HIERONYMUS, L. 1 contra Jovinianum, *virgines, viduas, et maritatas, quæ semel in Christo lotæ sunt, si non discrepent cæteris operibus, ejusdem esse meriti*. Eadem docent hæretici nostri temporis, quibus addunt etiam deteriora: 1º Virginitatem non solum non esse majoris meriti apud Deum; sed esse impiam superstitionem, si cum

opinionem cultus, id est, veluti obsequium Deo gratum servetur. Quia, inquiunt, omnis cultus a Deo non præceptus est superstitio. 2º Si servetur ob hujus vitæ commoditatem, vel ob Evangelii prædicationem commodius obeundam, non esse quidem per se malam; stultum tamen esse se ad illam obstringere, aut illam velle servare, nisi quis habeat singulare quoddam donum continentiae, quod paucissimis datur, et sciat se illud habere. Ita Lutherus in libello, quem inscripsit Epithalamium; et Calvinus, L. 4 Institutionum capite 43, § 47, 48 et 49.

436. Sed fide tenendum est, statum virginitatis conjugio esse præferendum, non solum ratione commoditatis hujus vitæ, sed etiam propter fructum spiritalem et majus meritum apud Deum, atque adeo propter vitam æternam.

Probat id fuse D. HIERONYMUS, L. 4 contra Jovinianum, et D. AUGUSTINUS, L. de bono conjugali, et L. de sancta Virginitate. Nos præcipua duntaxat argumenta adducemus.

Prob. I. Ex Scripturis. Matth. 19, cum discipuli dixissent : *Si ita est causa hominis cum uxore, non expedit nubere*; Dominus dixit illis : *Non omnes capiunt verbum istud, sed quibus datum est : sunt enim eunuchi, qui de matris utero sic nati sunt; et sunt eunuchi, qui facti sunt ab hominibus; et sunt eunuchi, qui seipsos castraverunt propter regnum cælorum. Qui potest capere, capiat.* Ex hoc loco tria perspicue colliguntur : 1º Virginitatem esse conjugio præferendam; approbat enim Dominus quod dixerant discipuli, *Non expedit nubere*. Si non expedit nubere, ergo expedit non nubere, ut HIERONYMUS inquit; melior ergo virginitas nuptiis.

2º Virginitatem esse præferendam propter regnum cælorum, id est, vitam æternam, et non tantum propter vitæ hujus commoditatem. Hæretici per *regnum cælorum* intelligunt prædicationem Evangelii. Sed contra. Quia sic castratio illa, quam Christus commendat, non pertineret ad feminas (his enim non competit Evangelii prædicatione); sed ad solos viros, eosque paucissimos, nimirum verbi divini prædicatores; quod repugnat ipsi Calvino, qui supra num. 48 et 49, professionem cælibatus etiam feminis, sed senioribus permittit. Deinde est contra communem sententiam Patrum, qui hic præmium vitæ æternæ intelligunt. HIERONYMUS, L. 4 contra Jovinianum, n. 42, exponens hæc verba, *Proponit*, inquit, ἀγορεύς *præmium, invitavit ad cursum, tenet in manu virginitatis brævium, ostendit purissimum fontem, et clamitat : Qui sitit, veniat et bibat.* D. AUGUSTINUS, L. de sancta Virginit., cap. 23 : *Quid veracius, quid lucidius dici potuit? Christus dicit, Veritas dicit, eos qui pio proposito ab uxore ducenda se continuerint, castrare seipsos propter regnum cælorum : et contra humana vanitas impia temeritate contendit (notent hoc hæretici), eos, qui hoc faciunt, præsentem tantummodo necessitatem molestiarum conjugalium devitare, in regno autem cælorum amplius quidpiam cæteris non habere.* CHRYSOSTOMUS, homil. 63 (al. 62, n. 3) in Matth. : *His omnibus ad optandam eligendamque virginitatem inducit. Possibile namque id esse hominibus, hoc fere modo confirmat. Cogita tecum, si aut a natura eunuchus esses, aut injuria hominum sic effectus : quid faceres, cum et hujusmodi voluptate careres, et nullam carendo mercedem consequeris? Gratias igitur Deo agas, quia magna præmia, rutilantesque coronas habebis, si ita vives, quemadmodum sine aliquo præmio illi, etc.* D. BASILIUS, L. de vera Virginitate, n. 57, de istis

spadonibus loquens : *Ipsi semet propter regna cœlorum ad virginitatis præclarum certamen exercent : conjugiumque et simul omne seculum, ejus servandæ causa, contemnunt, regnum cœleste cum sudore et gloriosis laboribus capessunt.* Omitto cæteros ; omnes enim idem docent.

3^o Colligitur virginitatem præponi omnibus, illamque servare, per gratiam Dei esse in nostra potestate : omnes enim ad illam invitat, cum ait : *Qui potest capere, capiat* ; sicut omnes invitat ad fidem et doctrinæ suæ considerationem, cum ait : *Qui habet aures audiendi, audiat.* Ita docent Patres omnes, HIERONYMUS et CHRYSOSTOMUS in verbis allatis, et idem CHRYSOST. homilia illa 63 (al. 62, n. 3, 4), explicans illa verba : *Qui potest capere, capiat.* Ita, inquit : *magis animat atque incendit, vel quia magnitudinem virtutis ostendit ; vel quia inæstimabili misericordia sua noluit rem in necessitatem legis concludere. Et ad hæc, possibile id esse monstrat, ut eligendi cupiditas crescere possit.* Deinde objicit : *Si electionis opus id est, inquires, quo modo dixi : Non omnes capiunt, sed quibus datum est ?* Respondet : *Ut singulare id esse certamen perdiscas, non ut sorte datam necessitatem suspiceris ; his enim datum est, qui sponte id eligunt ; quod ideo dixit, ut ostenderet superiore auxilio nobis opus esse ; quod quidem omnibus paratum est, si volumus in hac lucta superiores evadere ; solitus quippe est, quando res ardua proponitur, uti hoc modo dicendi.* Similia habet CYPRIANUS, L. de habitu Virginum : BASILIUS, L. de verâ Virginitate, et alii, qui docent generatim omnes ad continentiam invitari.

Dices : Si omnes id possunt capere, quo modo dicit Dominus : *Qui potest capere, capiat ?*

R. *Capere* hoc loco est practice intelligere, id est, judicare hoc sibi expediens esse ad salutem, ita ut affectus quoque in id trahatur. Itaque non omnes possunt *capere*, nimirum potentia propinqua et sufficiente : quia non omnes satis sunt instructi ut tantum bonum intelligant, nec divinitus excitati ut illud ament ; omnes tamen possunt *capere* potentia remota, quæ in actum reduci valeat, si velint ; omnes enim (de Christianis loquor) cum audiunt virginitatis fructus prædicari, possunt petere a Deo ut illuminentur, et illam valeant amplecti. Simili modo, omnes qui audiunt fidei prædicationem, possunt credere, quamvis fides non minus sit donum Dei, quam continentia ; cur autem tali modo loquendi utatur, supra explicatum ex CHRYSOSTOMO.

Eadem veritas probari potest ex 1. ad Corinth. 7, ubi multa in hanc sententiam habentur. Apostolus enim quæstionibus Corinthiorum respondens, dicit : 1^o *Bonum est homini mulierem non tangere* ; unde refert HIERONYMUS ; ergo malum est tangere, id est, minus bonum. Nec obstat quod subdit Apostolus : *Propter fornicationem autem unusquisque suam uxorem habeat, et unaquæque suum virum habeat.* Non enim vult dicere ut quisque propter fornicationem ducat uxorem ; alioquin ut recte HIERONYMUS ait : *Hæc excusatione libidini fræna laxasset, ut quotiescumque uxor moritur, toties ducenda sit alia, ne fornicemur : sed suam, inquit, habeat, id est, sua utatur, quam habebat antequam crederet, quod sequentibus verbis fusius explicat : uxori vir debitum reddat, etc.* 2^o *Volo omnes vos esse sicut meipsum*, id est, opto vos omnes esse cœlibes ; præfert ergo cœlibatum conjugio. 3^o *Dico autem non nuptis et viduis ; bonum est illis, si sic permaneant, sicut et ego.* Hic rursus cœlibatum præfert. 4^o *De virginibus præceptum Domini non habeo* (nimirum ut maneant in virginitate) ; *consilium autem do tanquam*

misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis. Nec obstat quod subdit : Existimo enim hoc bonum esse propter instantem necessitatem; quasi virginitatem præferat propter necessitates hujus vitæ : nam per instantem necessitatem intelligit necessitatem moriendi quotidie impendentem, et vitæ hujus brevitatem, ut ipsemet paulo post explicat, cum ait : Hoc itaque dico, fratres, tempus breve est; reliquum est, ut qui habent uxores, tanquam non habentes sint, etc., ut ergo tempus redimamus, ut breve illud incertumque spatium vitæ, quod nobis superest, saluberrime expendamus, nobis utilissima est virginitas. 5º Solutus es ab uxore, noli quærere uxorem, etc. 6º Qui matrimonio jungit virginem suam, bene facit; et qui non jungit, melius facit. 7º Beatior erit, si sic permanserit (nimirum libera a viro) secundum meum consilium : puto autem quod et ego Spiritum Dei habeam.

Denique probat idipsum Apostolus hac ratione; *Mulier innupta et virgo cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta corpore et spiritu; quæ autem nupta est, cogitat quæ sunt mundi, quo modo placeat viro, etc., ubi rationem affert cur virginitas matrimonio sit præstantior : nimirum quia illa liberat hominem vinculis seculi et præbet facultatem perfecte serviendi et vacandi Deo, hoc vero seculi vinculis astringit, et istam facultatem eripit.*

Idem probatur Apocalypsis 14 : *Nemo poterat dicere canticum, nisi illa centum quadraginta quatuor millia, qui empti sunt de terra. Hi sunt qui cum mulieribus non sunt coinquinati : Virgines enim sunt. Hi sequuntur Agnum quocumque ierit. Ubi insinuat eximium quoddam præmium præparatum virginibus, quod aliis non dabitur; quem locum eleganter tractat AUGUSTINUS, L. de sancta Virginitate, cap. 27, 28 et 29, et HIERONYMUS supra.*

Prob. II. Ex Patribus, quorum testimonia sunt infinita, nec hæretici diffidentur. Vide AUGUSTINUM, et HIERONYMUM locis citatis, CYPRIANUM de habitu virginum, AMBROSIUM, L. 4 de Virginibus, BASIL. de vera Virginitate.

Prob. III. Ratione. 4º Conjugium per se non est bonum virtutis, sed naturæ, et indifferens, per se nulla laude dignum. Unde HIERONYMUS : Non peccat, inquit, si ducit uxorem; non tamen bene facit, si duxerit : intellige non bene facere per se loquendo, nempe si nihil aliud quam ipsum matrimonium, ejusque commoda, voluptates et sobolem spectaverit, ut passim homines solent : nam nec amor sobolis et posteritatis per se est virtutis, sed naturæ tantum affectus : unde omnibus communis; et nemo inde præcise laudem meretur. Idem colligitur ex L. 3 hypognost. ubi inter cætera quæ de bono naturæ oriuntur, et adiaphora censentur, numeratur velle ducere uxorem. Virginitas vero est bonum honestum, eximiæ virtutis objectum, adeo ut apud omnes gentes semper in admiratione fuerit habitum, quasi humanam conditionem superans, et soli numini dicandum, ut constat de Vestalibus Romanorum, de Bonziis Japonensium et Sinensium, de Monachis Turcorum.

2º Matrimonium quoad usum et inclinationem convenit homini secundum portionem inferiorem, qua similis est brutis : virginitas autem convenit homini magis secundum portionem superiorem, qua similis est angelis. Etsi enim integritas incorruptionis sit in carne; inclinatio tamen ad illam et affectus non inest carni, sed spiritui; neque est naturalis, sed supernaturalis, et cælestis, ut pulchre explicat AMBROSIUS, L. 4 de Virginibus. Unde similes facit angelis, juxta illud Domini, Matth. 22 : *In resurrectione neque*

nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei in cœlo. Et D. AUGUSTINUS, L. de sancta Virginitate, cap. 43, n. 12 : *Habeant conjugia bonum suum, non quia filios procreant, sed quia honeste, quia licite, quia pudice, quia socialiter procreant, et procreatos pariter, salubriter, instanter educant, quia tori fidem invicem servant, quia sacramentum connubii non violant : hæc tamen omnia humani officii sunt munera. Virginalis autem integritas, et per piam continentiam ab omni concubitu immunitas, angelica portio est; et in carne corruptibili, incorruptionis perpetuæ meditatio. Cedat huic omnis fœcunditas carnis, omnis pudicitia conjugalis, etc.*

3º Actus proprius et præcipuus matrimonii habet conjunctam maximam verecundiam : unde etiam requirit secretum; nec quisquam est tam impudens, quin testes omnes, famulos, cognatos, paranympnos, etiam suos liberos, qui sunt ipsius matrimonii fructus, abesse velit, quando illi actui dat operam; ut docet D. AUGUSTINUS, L. 14 de Civit., cap. 48 et 20; quod est evidens signum, in hoc opere inesse turpitudinem et dedecus, illudque minus decere hominem, qua homo est : non enim nisi de re turpi et dedecorosa erubescimus. Ratio est; tum quia præterquam quod iste actus convenit homini, qua parte similis est brutis, membra in illo non obediunt rationi : de qua inobedientia, cum sit pœna peccati, inflicta propter inobedientiam mentis erga Deum, erubescit animus; ut docet D. AUGUSTINUS, dicto L. 14, c. 17, et sequentibus. Quanquam non dubitaverim, etiam in statu naturæ nudæ talem verecundiam fuisse futuram. Turpe enim est animo, carnem suam regere non posse : tunc tamen non fuisset pœna peccati, sed naturæ imperfectio. Deinde quia in actu illo *pene omnis acies et quasi vigilia cogitationis obruitur*, ut AUGUSTINUS ait. Indecorum autem est menti, ita a carnis voluptate vinci, ut quasi sui compos, suique juris non sit.

4º Matrimonium implicat hominem voluptatibus carnis, quæ maxime mentem a studio orationis et rebus spiritualibus impediunt; ut enim D. AUGUSTINUS, L. 14 de Civ. Dei, c. 16 docet, illa voluptas hominem intrinsecus et extrinsecus sibi vindicat, totumque commovet, animi simul affectu cum carnis appetitu conjuncto atque permixto : unde animus efficitur carnalis, plenus cogitationibus et affectibus carnalibus. Itaque Apostolus 1. ad Cor. 7, monet abstinere ab usu conjugii, quando orationi vacandum. Et HIERONYMUS, *Oro te*, inquit, *quale illud bonum est quod orare prohibet? quod corpus Christi accipi non permittit? quandiu impleo mariti officium, non impleo Christiani, etc.*

5º Implicat sollicitudinibus hujus seculi. Primo, ut alter alteri placeat. Secundo, ut ipsi cum familia honorate inter suos vivant. Tertio, ut proles decenter educent. Quarto, ut amplam hæreditatem illis relinquunt : quibus in rebus videmus conjuges passim adeo occupari, ut vix dimidiam horam per hebdomadam servitio divino impendere queant. Colligitur ex Apostolo supra. Declarat hoc D. BASILIUS, L. de vera Virginitate, n. 23 : *Quæ, inquit, mortali connubio conjuncta est, ad suam ipsius curam, viri quoque altera adjecta, geminam in una anima ex conjuncto sibi corpore sollicitudinem necessario sustinet : nec ea unius tantum corporis causa laborat, sed in una anima, et ad suum, et ad viri corpus curandum jugiter intenta dividitur. Ubi vero filios post cubiculi solemniam, et secreta commercia parturire, ac in lucem edere cæperit, per unumquemque nascentem animo scinditur, et præsentibus miseris, nascituri cura semper adjicitur, etc.*

6º Affert intolerabile onus vivendi semper cum eodem conjugē, et ei in

officio conjugali obsequendi. Nisi enim summa sit morum consensus, diuturna illa cohabitatio parit mutuum fastidium : et multæ incurrunt offensiones, quæ animos divellunt, et veluti antipathiam quamdam ingenerant, ut sæpe mutuum conspectum vix ferre possint : nihilominus matrimonii nexu tanquam compedibus vincti, non possunt se invicem effugere, sed coguntur semper una manere, una vivere, comedere, libere, dormire, et vel invitati in actu conjugali sibi mutuo obsequi; ut merito dixerit Sapiens; Ecclesiastæ 7, 27 : *Inveni amariorem morte mulierem.*

Ex his discriminibus possumus sic ratiocinari. Id est melius et Deo gratius, per quod homo magis avocatur a voluptatibus carnis et curis hujus seculi : sed virginitas est talis; ergo est præstantior et gratior Deo quam conjugium. Secundo, id est melius et Deo carius, quod maxime præbet facultatem orandi, et Deo serviendi : sed virginitas talem facultatem maxime præbet, et matrimonium eandem impedit, ut patet ex dictis, et docet expresse Apostolus 1. ad Corinth. 7 ergo, etc. Tertio, id est melius et Deo carius, per quod homo propter Deum abstinere a maximis carnis voluptatibus, et se totum Deo consecrat, quam id per quod se totum rebus seculi et voluptatibus immergit : atqui talis est virginitas; ergo; etc. Denique, id est melius, quod Dominus noster, quod Apostoli, et præcipui Sanctorum complexi sunt : sed hi complexi sunt virginitatem, vel si aliqui eorum juncti erant matrimonio, abstinuerunt ab usu conjugii, ut HIERONYMUS de Apostolis ait; ergo, etc.

437. *Obj. I. Genes 1 : Crescite, et multiplicamini, et replete terram.* Hic Dominus videtur dare præceptum conjugii, ac proinde vetare virginitatem. Confirmatur ex Apostolo 1. ad Timoth. 5 : *Volo juniores nubere, filios procreare, matresfamilias esse.*

R. 1^o. Præcepto illo Geneseos non imponi obligationem singulis, sed primo et per se ipsi multitudini, seu generi humano; unde non tenentur singuli illud exequi, sed sufficit satis multos esse in genere humano, qui huic officio non desint, quantum nimirum opus est ad generis humani propagationem. Ita D. THOMAS, art. 4, ad 1. Et sane si hoc argumentum aliquam vim haberet, sequeretur, Christum Dominum, utrumque sanctum Joannem, et præcipuos Sanctorum contra præceptum divinum fecisse.

R. 2^o. Illis verbis non tam significari præceptum, quam benedictionem, per quam tribuit eis generandi facultatem et fœcunditatem; quod aperte indicant illa verba : *Benedixitque illis Deus, et ait : Crescite et multiplicamini, et replete terram, et dominamini piscibus maris*, etc. Sunt ergo verba benedicientis, fœcunditatem et dominium tribuentis, non præcipientis. Simili modo paulo ante benedixit piscibus et avibus, dicens : *Crescite et multiplicamini, et replete aquas maris, avesque multiplicentur super terram*; vide D. AUGUSTINUM, D. 14 de Civ. Dei, c. 21. Fateor tamen, initio mundi non vi illius præcepti, sed jure naturali ob necessitatem propagandæ naturæ singulos ad matrimonium contrahendum fuisse obstrictos : qua necessitate, propagato jam satis humano genere, cessante, cessavit etiam obligatio illius præcepti; sicut cessante necessitate et inopia pauperis, desinit obligatio præcepti naturalis eleemosynæ. *Desinit*, inquam, non in actu primo; (manet enim semper habitualis obligatio pro tempore, quo posset incidere necessitas), sed in actu secundo; quia hic et nunc non tenemur ad opus. Pari

modo non tenemur hic et nunc ad matrimonium, nisi forte posita tali necessitate, qualis erat initio mundi, et statim post diluvium.

Ad locum Apostoli respondeo, illum loqui de junioribus feminis, maxime viduis, quæ se non continebant; ut patet ex illis verbis: *Nullam occasionem dare adversario maledicti gratia*; id est, ne male vivendo et fornicando dent occasionem gentilibus male loquendi de Christianis, et eorum religionem calumniandi, has expedit nubere, quia id melius est, quam sub specie cœlibatus mala vita religionem Christianam infamare.

Obj. II. Id est melius, quod plus bonis confert mundo: sed matrimonium plus boni in mundum adducit, quam virginitas: parit enim multas proles, quæ postea piæ institutæ multa ad gloriam Dei acturæ sunt, et Deum perpetuo in beatitudine laudaturæ. Confirmatur, quia totum bonum generis humani est ex matrimonio: sublato enim matrimonii officio periret mundus, et omnia bona opera conciderent.

R. Si hoc argumentum valeret, probaret etiam, opus matrimonii omnibus aliis operibus bonis esse præferendum; quia sine illo cætera omnia concident: prius enim quisque debet nasci, quod fit per usum matrimonii, quam possit aliquid boni operari; unde etiam expediet ducere quam plurimas uxores, ut plurimæ proles suscipi possint, quæ postea salvæ fiant; vide D. AUGUSTINUM de sancta Virginitate, c. 9, ubi hoc argumentum solvit. Primum igitur negari potest major in sensu ad nostrum propositum accommodato. *Melius* enim hic vocamus, quod est magis salutare, magisque expediens homini ad salutem: quo modo non semper est melius, quod plus boni confert mundo, ut patet in cura pastoralis, in administratione regni, aliisque functionibus publicis, per quas etsi multum boni possit fieri in mundo, tamen melius et perfectius est servire Deo in religione. Sic qui pecunia sua emit multos servos ethnicos ut eos faciat Christianos, non audebit pecuniam suam comparare muneris sacræ virginitatis, ut AUGUSTINUS ait. Id enim melius, quod hominem magis cum Deo conjungit, eique magis gratum efficit: quale non est matrimonium, sed virginitas. Secundo, negari potest minor: matrimonium enim non plus boni confert mundo, quam virginitas, sed multo minus; matrimonium enim per se solum producit peccatores et filios iræ, virginitas autem producit eosdem in esse Christiani et filii Dei: sanctificatio enim illorum per sacramenta, et pia institutio fit per ministros Ecclesiæ, qui virginitatem seu cœlibatum colunt. Deinde plus boni est vacare Deo, ejusque obsequio totum esse addictum, quod facit virginitas, quam vacare liberorum procreationi; minimum enim bonum divinum majoris est momenti, quam totum bonum creaturarum. Denique Deus, mundo jam satis repleto, non quærit qui filios hominum et peccatores procreent, quorum satis magnus est numerus, sed qui illòs convertant et regenerent in filios Dei: ad quod aptissima dispositio est virginitas, non matrimonium: sicut enim matrimonium est institutum ad replendam terram, ita virginitas ad replendum cœlum, ut HIERONYMUS, ait L. 4 contra Jovinianum, et TERTULLIANUS L., de monogamia.

Ad confirmationem. Bonum virtutis est ex matrimonio solum remote, quatenus natura supponitur gratiæ: unde non potest ex hoc colligi ejus perfectio; sicut nec perfectio carnis aut sensuum externorum, ex eo quod sine his concideret mundus, et non possemus mereri. Addo, virginitatem esse præferendam per se, et quamdiu non est periculum, defectu conjugii perituum mundum.

Obj. III. Nihil assumendum in cultum, nisi quod Deus præcepit; juxta illud Deuteronomii 12 : *Quod præcipio tibi, hoc tantum facito Domino, nec addas quidquam, nec minuas* : sed Deus virginitatem non præcepit; ergo non potest assumi ad colendum, et gratum obsequium Deo exhibendum, quinimo est superstitio et ἐθελοθρησκεία.

R. Majorem esse non solum falsam, sed etiam fatuam, et omni specie veritatis destitutam; ut alibi ostensum est.

Obj. IV. Nemo potest continere nisi habeat donum continentię; Matth. 19 : *Non omnes capiunt verbum illud, sed quibus datum est*; et Sapientię 8. Nemo potest esse continens, nisi Deus det; sed hoc donum non omnibus datur; ergo stulto facit, qui continentię se addicit, nesciens an hoc donum habeat; stultum enim est se obstringere ad id, quod nescit an possit implere.

R. Si hoc argumentum valeret, nemo etiam posset amplecti fidem Christi, nisi ante sciret se donum fidei et perseverantię habere : nec quisquam posset jungi matrimonio, nisi sciret se donum continentię conjugalis habere : quæ non minus est donum Dei, quam continentia virginalis juxta illud Apostoli 1. ad Corinth. 7. *Unusquisque proprium donum habet ex Deo, alius quidem sic, alius vero sic.*

R. Sicut auxilium amici dupliciter haberi potest, nimirum in actu primo, cum amicus est paratus ferre opem, si rogetur; et in actu secundo, cum reipsa juvat : ita donum continentię dupliciter haberi potest in actu primo, seu in paratione divina, et in actu secundo. Omnes igitur qui cupiunt continere, habent donum continentię in actu primo : Deus enim ex parte sua paratus est illos juvare, ut reipsa continentiam præstent; ac proinde in potestate illorum est habere donum continentię in actu secundo, si ex parte sua collaborare, et idonea remedia adhibere voluerint; ut docet D. CHRYSOSTOMUS, supra homilio 63 in Matthæum. HIERONYMUS, in caput 19. Matthæi, AUGUSTINUS, L. 6. Confessionum, cap. 14 in fine.

Remedia autem quæ ex parte sua adhibere debent, potissimum sunt tria; *oratio, jejunium, et feminarum devitatio* : cum enim tentationes carnis oriantur vel ex suggestionem diaboli, vel ex redundantia cibi et potus, vel ex feminarum aspectu et consuetudine; contra primum adhibenda oratio, sub qua comprehendimus etiam Sacramentorum, præsertim sanctissimæ Eucharistię, usum : hoc enim est *frumentum electorum, et vinum germinans virgines*, Zacharię 9. Contra secundum, jejunium. Contra tertium, vitatio aspectus et nimię familiaritatis feminarum; quibus ex parte nostra adhibitis, non deerit donum continentię in actu secundo, quo facili negotio continentiam præstemus.

CAPUT III.

DE GULA, EBRIETATE, ET LUXURIA.

Hæc vitia virtutibus superiore capite expositis opponuntur; gula abstinentiæ, ebrietas sobrietati, luxuria castitati.

DUBITATIO I.

QUID GULA, ET QUALE PECCATUM.

D. Thom., quæst. 148.

138. Hoc nomen dupliciter accipitur : 1^o Generalius, ut etiam comprehendat inordinationem, quæ contingit in potu : et hoc modo dividitur a quibusdam in *comessionem* et *ebrietatem*, tanquam in species; quarum meminit Apostolus ad Romanos 13. *Non in comessionibus et ebrietatibus.* Puto tamen *comessionem* ibi amplius involvere, *ἄμμος* enim (qua voce ibi utitur Apostolus) significat lascivam compotationem cum impuro cantu; aliisque temulentis dictis et factis; ut ex scholiis Photii, Theophylacto, et aliis auctoribus Græcis constat. Hoc apud Latinos vocatur *comessatio*, non tam a comedendo, quam a *κωμάζειν*, quod est compotationi lascivæ deductum esse. 2^o Stricte, ut opponitur virtuti *abstinentiæ* stricte acceptæ : et hoc modo sicut abstinentia est virtus, quæ facit nos moderate appetere et uti cibo, et potu non inebriante; ita *gula* est vitium in appetitione et usu delectationis cibi et potus debitum modum, id est, præscriptum rationis excedens.

Hoc autem fieri potest quinque modis, ut pulchre ostendit. D. THOMAS, art. 4 ex D. GREGORIO, L. 30 Moralium, c. 27 (al. 18, n. 60), qui hoc versiculo continentur, *Præpropere, laute, nimis, ardentem, studiose*. Nam excessus spectari potest vel circa ipsum cibum, qui huic homini non congruit, vel circa illius sumptionem. Circa cibum, vel ratione substantiæ, vel qualitatis, vel quantitatis.

Ratione *substantiæ* est excessus, cum appetuntur cibi pretiosiores, quam conveniat statui; ut si religiosus, contemptis aliis cibis, nolit comedere nisi perdices, phasianos, ficedulas. Hoc insinuat per *laute*.

Ratione *qualitatis*; ut cum in condimentis et studio præparandi est excessus : ut si nolit comedere, nisi multo saccharo, vel succis variis sit conditum. Hoc indicat *studiose*.

Ratione *quantitatis*; cum nimium comeditur, id est, plus quam natura requirit : qui modus est frequentissimus.

Circa ipsam *sumptionem* potest esse excessus, vel ratione *modi*; ut si quis voraciter comedat, cibos non mansos devorando, sicut canes, et leones. Hoc significat *ardenter*.

Vel ratione *temporis*, debitum tempus præveniendū; vel etiam sæpius quam deceat comedendo. Quod indicat *præpropere*.

Differunt autem hæ inordinationes specie, secundum D. THOMAM; unde etiam diversæ in diversis reperiuntur: alii enim solum peccant in pretiositate ciborum, quia nihil illis sapit, nisi peregrinum et sumptuosum: alii in quantitate: alii in voracitate: alii in crebritate sumendi: alii in pluribus horum: alii in paucioribus. Expressit hos quinque modos D. GREGORIUS loco cit. his verbis: *Quinque modis nos gulæ vitium tentat: aliquando namque indigentia tempora prævenit: aliquando lautiores cibos quærit: aliquando quæ sumenda sunt, accuratius præparari appetit: aliquando in ipsa quantitate sumendi, mensuram refectionis excedit: aliquando in ipso æstu immensi desiderii aliquis peccat.*

139. *Petes*, Utrum his modis omnes gulæ species contineantur; videntur enim esse aliquæ aliæ: nam qui comedit carnes tempore vetito, peccat peccato gulæ; similiter qui comedit ante communionem: et tamen nullo horum modorum peccant. Idem videtur de illo qui loco indebito, v. g. in templo, vel in foro comedit; item qui cibis noxiis utitur; denique qui in carne humana, vel carbonibus, aliisque cibis execrandis delectatur.

R. Illas solas esse gulæ species, quæ constituuntur per circumstantias inducentes diversas inordinationes, oppositas virtuti abstinentiæ. Tales autem videntur esse solum quinque supradictæ, quia inordinatio, quam inducunt, non repugnat proprie alteri virtuti quam abstinentiæ. Circumstantiæ vero, quæ inducunt inordinationem repugnantem alteri virtuti, non constituunt speciem gulæ, sed alterius vitii, ad quod illa inordinatio per se pertinet; v. g. ex eo quod cibus sit noxius, non constituitur species gulæ; quia nocere naturæ suæ non est contra virtutem abstinentiæ sed contra charitatem sui. Unde in usu talis cibi non est alia inordinatio propria gulæ, quam quod cibus nimis ardentè appetatur, ita ut ex ejus affectu homo velit nocere valetudini. Itaque in casibus propositis non constituitur distincta species gulæ, sed inordinatio gulæ, quæ in illis reperitur, pertinet ad aliquem ex modis prædictis; etsi in quibusdam, alterius speciei malitia sit conjuncta.

Itaque in primo casu est species gulæ, quatenus comeditur *præpropere*, seu quia conveniens tempus utendi tali cibo prævenitur. Cajetanus respondens Martino refert ad primum modum, ubi cibus ratione substantiæ non congruit homini: sed hic revera congruit ratione substantiæ, sed solum ratione temporis non congruit; sicuti cum debitum tempus prævenitur.

In secundo similiter prævenitur tempus conveniens. Vel dicito potius esse peccatum sacrilegii quam gulæ, quia non tam peccat tunc comedendo, quam volendo post cibum communicare.

In tertio casu, cum in loco incongruo, si id fiat affectu gulæ, ut quia non potest differre donec venerit domum, reducitur ad *præpropere*, vel *nimis ardentè*. Circumstantia autem loci illius non constituit speciem propriam gulæ, quia non inducit inordinationem contra abstinentiam, sed contra religionem vel modestiam.

De quarto, cum quis cibo notabiliter noxio utitur, jam dictum est.

In quinto non tam est vitium gulæ humanum, quam feritas belluina, prava consuetudine contracta, vel affectio morbida, aut belluinæ naturæ constitutio. Ex his fere solvas multas minutias, quas contra istos quinque modos objicit Martinus.

Utrum vero istæ inordinationes sint species ultimæ, ut vult Cajetanus; an alias sub se habeant, ut contendit Martinus, parvi est momenti, et nihil facit ad negotium morale.

140. Quod ad alteram partem dubitationis attinet, quale peccatum sit gula; dicendum est esse peccatum mortiferum, si quis in illa delectatione ultimum finem constituat. Hoc autem fieri potest tripliciter. 1º Expresse; ut cum quis expresse seu in actu signato illam voluptatem summum esse bonum judicat, sicut olim Epicurei. 2º Implicite; cum id quidem expresse non judicat, tamen erga illam sic afficitur, ut paratus sit propter illam omnia humana et divina jura violare. Tales sunt multi hoc tempore hæreseos ministri, qui sanam doctrinam et religionem propter ventrem adulterant, cauponantes verbum Dei: de qualibus dicit Apostolus ad Philipp. 3: *Quorum Deus venter est*. 3º Interpretative; ut cum quis affectu gulæ paratus est non quidem quodvis, sed aliquod peccatum mortiferum admittere. Hic enim, etsi minus perfecte et proprie ponat ultimum finem in voluptate ciborum, quam secundus, qui omnia ad illam refert; tamen aliquo modo id convincitur facere: nam hoc ipso, quod mortifere peccat, Deum propter voluptatem deserit, et hanc illi suo facto præponit: unde etiam de talibus dici potest, *quorum Deus venter est*. Sed de hoc plura 1, 2, quæst. 4, art. 5.

Porro tertius iste modus in multis casibus locum habet. *Primo*, quando propter gulæ voluptates aliquis furatur, vel iniquos contractus facit. *Secundo*, cum omittit id, ad quod ex præcepto divino tenebatur; ut si non solvat creditoribus ut opipare victitet. *Tertio*, quando violat jejunia Ecclesiæ, vescendo carnibus, vel sæpius comedendo. *Quarto*, quando ex gula gravom noxam infert valetudini, id advertens, vel saltem suspicans eventurum. Si nocumentum non sit grave, erit solum peccatum veniale. *Quinto*, si cum scandalo proximi: unde Apostolus 1. Cor. 8: *Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum scandalizem*. *Sexto*, quando probabiliter timetur aliquod peccatum mortiferum, ex quantitate vel qualitate cibi sumpti committendum; ut si experientia nosses te inde ad turpia solere concitari et consentire. Si tamen omnino putares te satis firmum ad resistendum, et solius gulæ affectu vescereris, non esset mortiferum. Imo quando quis ex certo genere cibi aut potus putat se nocturnam pollutionem passurum, non peccat mortifere, si non eo fine utatur, nec sit ei periculum consensus in delectationem, ut post Navarrum et alios docet Toletus de septem peccatis mortalibus, c. 60. *Septimo*, si quis vesceretur carnibus humanis.

Numeratur etiam gula inter peccata capitalia, quia ex hoc vitio, tanquam radice, multa alia velut rami pullulant, quæ gulæ filiæ appellantur. Cibus enim et potus, circa quæ gula versatur, duplici ex causa trahunt affectum hominis, et maximi æstimantur. Primo, per se; quatenus sunt media necessaria conservandæ vitæ, quæ homini præ cæteris rebus est cara. Secundo, ratione voluptatis, quæ, quia est quædam felicitatis proprietas, etiam maxime appetitur. Hinc fit, ut horum causa homines plurima et facere et pati soleant; adeo ut totus fere labor humanæ vitæ ad cibum et potum referatur, juxta illud Ecclesiastæ 6: *Omnis labor hominis in ore ejus*.

141. D. GREGORIUS, L. 34, c. 34 (al. 45, n. 88), quinque gulæ filias recenset; quarum ratio sic accipi potest. Gula consistit in eo, quod immode-

rato usu cibi et potus superflua delectatio quæretur; ergo ea vitia inter filias gulæ numeranda sunt, quæ ex tali immodico usu nascuntur: porro ex immodico usu cibi et potus et superflua delectatione conjuncta, primum in intellectu nascitur *hebetudo mentis*; idque tum ratione vaporum, quibus cerebrum oppletur; tum quia affectus et imaginatio est tota in ollis et patinis, nec de aliis mentem cogitare sinit. Deinde in appetitu nascitur *inepta lætitia*, et alii motus animi, qui ad hanc referuntur. Cum enim mens habetata non percipit altiora, et in voluptate illa magnum bonum imaginatur, exultat animus, tanquam partem quamdam felicitatis in cibo et potu adeptus, et exterius per risum et alia signa lætitiæ se effundit. Tertio, in ore parit *stultiloquium* et *scurrilitatem*. *Stultiloquium*, quia ratio cibi et potus suffusa vaporibus, et voluptati intenta, non considerat quid dicat, sed facile quidquid videtur jucundum effutit. *Scurrilitatem*, quia inepta lætitia excitat ad indecora vel turpia agenda vel dicenda, risus movendi causa. Denique in corpore parit *immunditiam*; tum quia ex saturitate nascuntur vitia carnis; tum quia gula sæpe parit vomitus, et alias superfluatorum fœdas excretiones. Vide D. THOM., q. 148, art. 6. Nec obstat quod idem, a. 5, dicat ista vitia oriri ex gula secundum rationem finis, cum potius videantur nasci ex ea secundum rationem causæ efficientis: quia etiamsi ista vitia per se non fiant propter gulam tanquam propter finem, ac proinde neque ut media, neque ut electiones mediorum ex ipsa sequantur; tamen eorum acceptatio et permissio, ex affectu gulæ sequitur: nam ex affectu voluptatis gulæ fit, ut quis paratus sit illa vitia in se permittere eaque acceptare, ut recte explicat Cajetanus.

DUBITATIO II.

QUID EBRIETAS, ET QUALE PECCATUM.

D. Thom., quæst. 150.

142. *Ebrietas* dupliciter accipitur, ut notat D. THOMAS, art. 1. 1º Pro defectu usus rationis, nimio potu inducto, unde dicitur quis *ebrius*; et sic non est peccatum proprie, sed peccati effectus. 2º Pro ipso potatione, quæ hunc defectum efficit; sic est peccatum, et definiri potest hoc modo:

Ebrietas est excessus in potando causa voluptatis, usque ad violentam usus rationis privationem; vel sic: est violenta rationis interceptio per nimium potum, causa voluptatis assumptum.

Hæc definitio habet tres partes. Prima, *est excessus in potando*: sicut enim gula consistit in excessu in cibo et potu non inebriante; ita ebrietas in excessu vini, vel cujusvis alterius potus inebriantis. Hinc *ebrietas*, juxta D. THOMAM, dicta est quasi *extra briam*, quod debitam vini mensuram excedat. Unde dum quis odore lupuli salictarii, vel suffitu tabaci, vel opio, aliisque narcoticis privatur usu rationis, non est ebrietas; quia hoc non fit excessu potandi.

Secunda, *causa voluptatis*: si enim causa medicinæ, ex præscripto medicorum, non esset ebrietas, etiamsi usque ad interceptam mentem sumeretur, ut recte docet Cajetanus, art. 2, ad 3 et in Summa verbo *Ebrietas*, Silvester verbo *Jejunium*, q. 3, Navarrus, c. 23, n. 149, ut si in subito pestis terrore, aliis remediis æque commodis non suppetentibus, magnus haustus vini generosi sumatur; vel adversus venenum frigidum (ut opium, solanum, cicu-

tam, hyoscyamum) aut contra cantharides magna vini copia bibenda, ex qua rationis usus sit impediendus, præscribatur; non enim est excessus respectu talis subjecti, et ad talem finem; neque causa delectationis gustus vel tactus, palati, vel œsophagi sumitur: unde non repugnat temperantiæ, quæ circa tales delectationes versatur. Ob eandem non peccat peccato gulæ, qui iudicio medicorum varia edulia inordinate et copiose ingerit, ad vomitionem movendam; quia neque ob delectationem id agitur, neque modus rationis respectu talis subjecti exceditur.

Tertia, *usque ad violentam*, etc. Dupliciter aufertur rationis usus, modo naturali, et violento: *naturali* per somnum, spiritibus animalibus in centrum retractis, et nervis sensoriis, qui in sensuum externorum organa terminantur, vapore quodam frigido occupatis. Hic modus a natura est institutus ad spirituum, et consequenter ad virium instaurationem: nam per quietem nulla fit dissipatio, et copiosa novorum spirituum generatio. *Violente* aufertur, quando tanta vaporum copia cerebrum implet, ut etiam in vigilia ratione uti non possit. Idem interdum accidit vel ex nimio spirituum fervore, ut in phrenitide; vel ex humore maligno, cerebrum per idiopathiam assidue occupante, ut in melancholia primaria; vel ex vapore noxio, cerebrum per intervalla petente, ut in melancholia hypochondriaca.

143. Quod ad alteram partem attinet, dicendum est talem ebrietatem, si voluntaria sit, esse peccatum mortiferum. Ita D. THOMAS, art. 2, quem omnes alii sequuntur. Est autem voluntaria, *primo*, directe, quando quis ebrietatem intendit. *Secundo*, indirecte, ut quando quidem expresse non cupit inebriari, sed tantum bibit, quantum potest, non curans an sequatur ebrietas, an non. Item quando advertit se inebriandum, si pergat potare, nihilominus non desistit.

Nunc probatur id esse peccatum mortiferum.

I. Ex SCRIPTURIS, Proverb. 23: *Cui vœ? cuius patri vœ? cui rixæ? cui foveæ? cui sine causa vulnera? cui suffusio oculorum? nonne his, qui commorantur in vino, et student calicibus epotandis? ubi brevier attinguntur mala, quæ ebrietas etiam in hac vita infert. Est igitur et ipsa grave malum in moribus. Ibidem, Ne intuearis vinum quando flavescit, cum splenduerit in vitro color ejus: ingreditur blande, sed in novissimo mordebit ut coluber; et sicut regulus venena diffundet: nimirum quia sicut illa venena sunt corpori lethifera, ita vinum in fine mortem æternam adferet animæ et corpori. Sequitur, Oculi tui videbunt extraneas, et cor tuum loquetur perversa. Ubi significatur, ex multo vino sequi fornicationes et adulteria, maledicta et blasphemias, etc. Ecclesiastici 19: Vinum et mulieres apostatare faciunt sapientes, et arguent sensatos, id est, facient reprehensioni obnoxios. Et cap. 31: Vinum multum potatum, irritationem, et iram, et ruinas multas facit. Vide plura ibidem. Isaïæ 5: Vœ qui consurgitis mane ad ebrietatem sectandam, et ad potandum usque ad vesperam; et infra: Vœ qui potentes estis ad bibendum vinum, et viri fortes ad miscendam ebrietatem, quasi dicat, qui strenue incumbitis compotationibus; vœ autem in Scripturis passim comminationem damnationis æternæ significat. 4. ad Corinth. 6: Nolite errare: neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque fures, neque avari, neque ebriosi, neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt. Hic ebrietatem connumerat aliis vitiis mortiferis, et pari modo a regno excludere affirmat.*

Nec obstat, quod *ebriosus*, non ebrium, sed deditum ebrietati designet, ac proinde requirat consuetudinem; *ebriosus* enim dicitur non qui semel aut bis ebrius est, sed qui ebrietati est deditus: hoc, inquam, non obstat, quia græce est μέθυσος, quod ebrium significat, et idem valet ac μέθων: unde sicut is, qui alia illa vitia vel semel commiserit, excludetur a regno, nisi pœnitentiam egerit; ita etiam qui vel semel ebrius fuerit. Ad Galat. 5, *ebrietates* ponuntur inter opera carnis, quæ a regno Dei alienum reddunt.

II. Ex PATRIBUS, D. AUGUSTIN., serm. 234 de tempore (al. 294 in app.), sæpius dicit, per ebrietatem *perire animam, hominem Deo fieri inimicum, et reum in die iudicii*. Similia habent alii Patres, ut S. BASILIUS, homil. in ebrietatem, D. AMBROSIIUS de Elia et jejuniis, cap. 14; S. CHRYSOST., homil. contra luxum et crapulam; et alii. Præterea D. AUGUSTINUS sermone illo citato sic ait: *Qui contra coalumniam et amicam suam ebrietatem loquentibus irascuntur, libera a nobis voce audiant; quia quicumque ebriosus pœnitentiam de ipsa non egerit, sed usque ad mortem suam in ipsa ebrietate permanserit, in æternum profecto peribit; quia non mentitur Spiritus sanctus per Apostolum dicens, Neque ebriosi regnum Dei possidebunt*. Deinde docet quomodo auxilium divinum sit ebrioso implorandum, ut eripiatur de luto fæcis, et cloaca ebrietatis, nimirum dicendo totis animæ viribus cum Propheta: *Eripe me de luto, ut non inhæream*, et: *Non me demergat tempestas aquæ, neque absorbeat me profundum, neque urgeat super me puteus os suum*. Et rationem subdens, cur ita illam vocet, addit: *Ebrietas enim quasi inferni puteus, quoscumque susceperit, nisi digna subvenerit pœnitentia, et emendatio fuerit subsecuta, ita fortiter sibi vindicat, ut eosdem ipsos de inferni tenebroso puteo, ad castitatis vel sobrietatis lucem redire penitus non permittat*. Idem, serm. 232 (al. 293 in app.): *Qui credit ebrietatem esse parvum peccatum; si se non emendaverit, et pro ipsa ebrietate pœnitentiam non egerit, cum adulteris et homicidis æterna illum pœna cruciabit*. Idque probat ex Apostolo, 1. Corinth. 9, ad Ephes. 5.

Dices: D. AUGUSTIN., serm. 44 de Sanctis (al. 104 in app.), crimina enumerans capitalia, non ponit ebrietatem absolute, sed cum restrictione: *Ebrietas*, inquit, *si assidua sit*, etc., ubi videtur insinuare, si non sit assidua, sed rara, non esse peccatum mortiferum.

R. D. AUGUSTINUM solum enumerare ibi aliqua crimina capitalia, de quibus non poterat esse controversia apud populum: nam simili modo ponit iracundiam; *si longo tempore*, inquit, *teneatur iracundia*; et tamen certum est, etiam brevem iracundiam, si plene sit voluntaria, et grave malum imprecetur, esse crimen capitale, seu mortiferum; vel certe, ut D. THOMAS, art. 2 ait, addit illam restrictionem, ut indicet se loqui de ebrietate plene voluntaria: qui enim raro idebriantur, non videntur id voluntarie, sed præter mentem pati, nimirum ex eo quod ignorent vim potus, vel debitam mensuram, aut non advertant ebrietatis periculum.

III. RATIONE 4^o. Quia se inebrians privat se violente, non solum usu rationis, sed etiam potestate propinqua utendi; impedimentum et veluti vinculum menti suæ injiciendo, ut etiam vigilans ratione uti nequeat, idque causa voluptatis: unde propter voluptatem se ad brutorum abjicit stoliditatem; hoc autem censetur maximum malum et gravis inordinatio; quia præcipuum bonum hominis, et quo a brutis distinguitur, est posse uti ratione, et sua omnia hac regula dirigere: quod valde ponderat D. BASILIUS, et alii Patres, ut infra dicemus. Confirmatur, quia si quis alteri hanc potestatem

etiam ad aliquot horas eriperet, gravem inferret illi injuriam, et peccaret mortificare; ergo etiam qui sibi ipsi illam adimit.

Dices 4^o. Est dispar ratio, quia quisque cedere potest jure suo, et nemo sibi ipsi facit injuriam; sed non potest cedere jure alterius.

R. Etsi quisque possit cedere jure, quod habet ad usum rationis hic et nunc adhibendum; et ita possit se illo usu privare, dormiendo, vel nolendo mentem applicare; tamen non potest credere jure, quod habet ad potestatem utendi: hujus enim non est dominus; sicut nec integritatis membrorum, aut sensuum. Unde non minus peccat dum sibi hanc potestatem eripit, quam dum alteri id facit: etsi enim non sit proprie injuria, dum sibi hanc potestatem adimit, cum non fiat nolenti; est tamen contra charitatem, et debitum custodiendi sui, et suæ naturalis integritatis.

Hinc patet responsio ad objectionem de somno: etsi enim somnus privet usu rationis, non tamen potestate propinqua utendi; quia relinquit organa expedita, ut statim secuta vigilia mens possit ratione uti: ebrietas vero ita ligat et obsidet, ut etiam secuta vigilia, ratione uti nequeat. Accedit quod somnus est institutus in bonum naturæ, ut illa quiete vires tum sensitivæ, tum motivæ reficiantur, corpus roboretur, et officiis mentis instrumentum debitum, id est, spiritus animalis reparetur. Unde etiamsi usus rationis in somno tollatur; tamen hoc detrimentum multis commodis compensatur.

Dices 2^o. Suffitu peti seu tabaci tollitur violente potestas utendi ratione; similiter odore lupuli, si quis in eo cubet; et tamen in his non est peccatum mortiferum.

R. Illo suffitu non tolli potestatem utendi extra somnum, sicut per ebrietatem; sed solum in somno (qui modus est naturalis) sua facultate refrigerante et constringente inducendo soporem: est enim ex genere narcoticorum, sicut et hyoscyamus; unde etiamsi suffitus ille hauriatur causa voluptatis, quam Indi dicuntur in illo sapore percipere, non erit mortiferum. Odor lupuli turbat quidem caput, non tamen puto plane inebriare; si revera inebriaret, sicut ipse potus, putarem eodem modo vitandum; maxime quando nulla est in eo cubandi necessitas.

Probatur 2^o. Ebrietas multa alia gravia mala secum trahit, ob quæ merito grave crimen censi debet. *Primo*, facultates exhaurit, Proverb., c. 24: *Qui amat vinum et pinguis non ditabitur*; et cap. 23: *Noli esse in conviviis potatorum, nec in comessionibus eorum, qui carnes ad vescendum conferunt: quia vacantes potibus, et dantes symbola consumentur, et vestietur pannis dormitatio*. Hinc sequitur gravis familiæ afflictio, liberorum neglectus, creditorum fraudatio, furta, latrocinia, etc.; ut quotidiana experientia docet.

Secundo, corpus fœdum, imbecillum et morbidum efficit: hinc enim est oculorum lippitudo, narium coryza, oris graveolentia, anima fœtida, membra tremula; hinc capitis destillationes, tusses, fœdique screatus; hinc apoplexia, et paralysis membrorum, articulares morbi. D. CHRYSOSTOMUS, homil. contra crapulam tomo 5 (Edit. vet.): *Oculi, nares, et os, coryza, muco et putredine, et his, quæ intus generantur cœnosis et impuris affectibus sunt plena: et ipsa carnis substantia laxior fit, quam naturæ proportio requirat, et fœtida, ac inutilis, atque ad omne opus bonum inepta*. Confirmat similitudine: *Etenim et terra aquarum abundantia oppressa, innatum perdit calorem, perdit et suas vires, neque ad suum opus vel procreationem est idonea; hinc et incurabilibus et difficillimis implicatur morbis, tremoribus, palloribus, podagra, chiragra, et aliis pluribus, etc., etc., addens, tanta esse illa mala, ut etiamsi nulla esset*

gehenna, nullumve aliud incommodum, merito propter illa ebrietas sit fugienda. D. AUGUSTINUS, serm. 234 : *Est in illis oculorum caligo, vertigo, fatigatio, et dolor capitis, suffusio vultus, membrorum omnium tremor, animæ ac mentis stupor. In talibus impletur quod scriptum est : Cui vix, cui tumultus, cui iræ, cui rixæ, cui sine causa vulnera, cui suffusio oculorum? nonne his, qui morantur in vino, et student calicibus epotandis? Similia habet D. BASILIUS, homil. in ebrietatem, circa medium, et S. AMBROSIIUS de Elia et jejuniis, cap. 16.*

Tertio, reddit hominem ab bonum inutilem, nimirum non solum ad opera pietatis; sed etiam ad studia litterarum, ad politica, ad mechanica; denique ad omnem vitæ usum. Docet hoc pulcherrime D. AUGUSTINUS supra : *Quia, inquit, corpora nostra terrena sunt; quo modo pluvia nimium grandis et diuturna si fuerit, terra infunditur, et in lutum resolvitur, ut nulla in ea cultura fieri possit : sic et caro nostra quando abundantiore potu fuerit inebriata, nec spiritalem culturam accipere, nec fructus animæ necessarios poterit exhibere. Unde infert, quod si velimus ut ager corporis nostri bonos fructus proferat, non plus bibendum quam oportet; Ne per nimiam, inquit, ebrietatem ipsa corporis terra velut in paludem conversa, magis vermes et serpentes vitiorum generare, quam fructus bonorum possit afferre. Deinde subdit: Omnes ebriosi tales sunt, quales paludes esse videntur : totum enim quod ibi (in paludibus) nascitur, nullum fructum habere cognoscitur; nascuntur ibi serpentes, sanguisugæ; nascuntur ibi ranæ, et diversa genera vermium, quæ magis horrorem possint generare, quam aliquid quod ad victum proficiat exhibere : istæ enim herbæ, vel arbores, quæ aut in ipsis paludibus, aut circa ripas earum nasci solent, nihil utilitatis habere videntur, in tantum ut annis singulis incendio concrementur. Videte, quia quod de ebrietate nascitur, igni præparatur. Eandem similitudinem attingit D. CHRYSOSTOMUS loco citato. D. BASILIUS, homil. in ebrietatem : Periculum, o miser, est, ne pro homine cænum lutumque fias : sic penitus vino deditus marcescis, ac quotidianam crapulam haud aliter quam vasa putida oles.*

Quarto, facit hominem bestiis similem, et etiam villiorem. D. AUGUSTINUS supra : *Considerent ebriosi, si non pejores animalibus judicandi sunt; cum enim animalia amplius quam eis opus est, bibere nolint, illi et duplum, et triplum quam eis expedit, potum accipiunt; et unde trium vel quatuor dierum refectionem poterant habere, uno die cum grandi peccato contendunt perdere potius quam expendere. Et utinam potum tantummodo perderent, et non etiam ipsi perirent! D. BASILIUS sup. : Qua in re dic homo miser, a brutis differs? nonne rationis munere, quam a Deo omnium conditore accepisti, reliquæ creaturæ factus dominus et imperator? hoc igitur te mentis lumine per ebrietatem privans, inter bestias ratione carentes numerari poteris, et illis similis videri. Hæc sane est præcipua injuria quam ebrietas per se et proxime dignitati naturæ rationalis, qua parte est imago Dei, infert; ob quam maxime diximus esse peccatum mortiferum. Addit S. BASILIUS : Imo et bestiis longe pejores existimaverim eos, qui ab ebrietate superantur; cum illæ coeundi statas habeant leges et horas; hi vero nullius temporis et horæ rationem habentes, nequissimis complexibus et amoribus inter se utuntur. Idem ostendit ex usu sensuum : Nec solum eo pejores brutis, quod mente insani, sed etiam quod sensibus longe infra illa deficere videantur. An non umbras sæpenumero tanquam fossas, vel loca prærupta transiliunt? aures terrifico sonitu, tanquam fluctuantis maris refertas habent, terra interdum insurgere*

et in rectum erigi, montes vero circumagi videntur? etc. *His somni sunt graves, ac revera morti vicini: vigilæ vero somnis stupidiores. Insomnium quoddam est vita ipsorum,* etc. D. CHRYSOSTOMUS, homil. 58 (al. 57) in Matth.: *Quanto melior asinus ebrioso est? quanto canis præstantior? omnes certe animantes, quæ rationis expertes sunt, cum bibunt aut comedunt, ultra quam satis, etiamsi mille homines cogere, nunquam elabuntur; pejores igitur irrationabilibus vos estis, qui inebriamini; quod fusius deinde prosequitur.*

Quinto, secreta prodit, Proverb. 31: *Nullum secretum est ubi regnat ebrietas.* Hujus rei multæ extant historiæ, hinc Horatius:

*Reges dicuntur magnis urgere culullis,
Et torquere mero, quos perspexisse laborant.*

D. AMBROSIIUS de Elia et jejuniis, cap. 47: *Plerique etiam vino utuntur ut equuleo; et quibus tormenta non eliciunt vocem proditiis, eos tentant bibendo; ut patriæ statum, salutem civium, defensionis suæ prodant consilia. Quis inter cyathos texit quod latere cupiebat?*

Sexto, ad mores absurdos et gravia crimina excitat; hos imprimit ex parte D. BASILIUS supra. D. HIERONYMUS in c. 4 epist. ad Titum, explicans illud, *Non vinolentum*, ait: *Longum est ire per singula, et insanias, quas ebrietas suggerit, explicare. Videas alios pocula in tela vertentes, scyphum in faciem jacere convivæ: alios scissis vestibus in vulnera aliena proruerere, alios clamare, alios dormire; qui plus biberit, fortior computatur: accusationis occasio est, adjuratum per Regem, frequentius non bibisse; vomunt ut bibant, bibunt ut vomant; digestio ventris et guttur uno occupantur officio.* Deinde addit: *Hoc nunc dixisse sufficiat, quod secundum Apostolum, in vino luxuria est, et ubicumque saturitas atque ebrietas fuerint, ibi libido dominetur. Specta ventrem et genitalia; pro qualitate vitiorum, ordo membrorum; nunquam ego ebrium castum putabo. Nota gravissima verba tanti Doctoris.* D. AMBROSIIUS de Elia et jejuniis, c. 46: *Ebrietas fomentum libidinis, ebrietas incentivum insanix, ebrietas venenum insipientiæ; hæc sensus hominum mutat et formas; per hanc fiunt ex hominibus equi adhinnientes; si quidem naturali vapore corporis calidi, et præter naturam, vini calore flammæ cohibere se non queunt, et in bestiales libidines excitantur: et cætera, quæ elegantissime persequitur. Similia habes, c. 42 et apud D. CHRYSOSTOMUM, homil. 58 (al. 57) in Matth. sub finem. S. BASILIUS, homil. in ebrietatem: *Ebrietas dæmon est voluntarius, ex voluptate animabus nostris inditus. Ebrietas malitiæ mater est, virtutis inimica, fortem virum reddit ignavum, ex temperato lascivum, justitiam ignorat, prudentiam extinguit,* etc.*

Septimo, difficillime curatur: ratio est, quia vinum corporis habitum immutat, hepar accendit, fauces exsiccant, et siticulosos reddit; quo fit ut sitis bibendo augeatur, faucibus magis et magis arescentibus. D. BASILIUS, *Denique hujus mali finis est nullus: ipsum tanquam merum inexplebilem continuo sitim addit; nec necessarium quærit usum, sed ad alium irrefragabiliter potum invitat, cum ardentes ebrios et semper bibendi cupidiores reddit.* D. AMBROSIIUS, c. 44: *Merito Deus per Moysen non solum veneno, sed etiam draconum veneno vinum comparavit dicens: Furor draconum vinum eorum, et ira aspidum insanabilis, et pulchre addidit, insanabilis: multi enim a reliquo serpentum veneno curantur, nemo ab ebrietate.*

Ubi adverte, locum illum Deuteronom. 32, positum ab AMBROSIO juxta

editionem 70. Nostra lectio sic habet, *Fel draconum vinum eorum, et venenum aspidum insanabile.*

Quomodo autem his curatio adhiberi possit, docet pulchre D. AUGUSTINUS, serm. 234 : *Qui se de hoc malo desiderat liberare, quo modo sibi intervallo dierum potum addendo, ad ebrietatis tenebras pervenit; ita paulatim subtrahendo ad sobrietatis lucem redeat; qui si simul totum, quod amplius accipiebat, subtraxerit, ubi nimia siti cæperit exardescere, cum grandi amaritudine clamet et dicat, malle se mori, quam sibi bibendi et inebriandi consuetudinem tollere : nec attendit quod tolerabilius erat illi carne mori, quam in anima per ebrietatem interfici. Et ideo ut nec ardorem nimium patiatur, et de tam gravi malo liberetur, per intervalla dierum, sicut diximus, aliquid de nimietate potus subtrahat, quousque ad rationabilem bibendi consuetudinem redeat.*

Hæc paulo fusius ex Patribus dixerim, propter fœdam hujus ævi apud multas gentes sese inebriandi consuetudinem, plura licet videre apud citatos, maxime AMBROSIUM et BASILIUM.

144. Petes 1^o. Utrum ea, quæ homines in ebrietate committunt, sint peccata, ita ut imputentur ad culpam.

R. Vel ebrietas est voluntaria, seu culpabilis, vel non est voluntaria. Rursus, vel malum inde secuturum poterat prævideri, vel non poterat. Si non est ullo modo voluntaria, ita ut sit prorsus inculcata, quidquid ex ea secutum fuerit, etiam culpa vacat; non minus quam id, quod committitur ab amente. Ratio est, quia nullo modo est liberum : nec enim per se liberum est; nam cum agitur, deest usus rationis : nec etiam in causa; quia supponimus causam non esse voluntariam; talis erat nuditas Noe, ex ebrietate inculcata, consecuta : ignorabat enim vini efficacitatem, ut Patres docent. Ita communiter D. THOMAS, q. 150, a. 4. Cajetanus ibidem, D. BONAVENTURA in 2, q. 22, art. 2, q. 3, ad ultimum, et alii.

Si vero ebrietas sit aliquo modo culpabilis, et malum prævideri poterat, (ut si alias erat expertus, in simili dispositione tale quid a se commissum; vel si dubitans non adhibuit sibi custodem, vel aliam cautionem) etiam ipsum ad culpam imputabitur. Et quidem si solum venialiter peccavit se inebriando, malum inde secutum solum erit veniale : si vero mortaliter, mortale. Ratio est, quia illud malum, v. g. homicidium in ebrietate commissum, non est in seipso voluntarium seu liberum; cum ab eo patretur, qui jam usu rationis caret; sicuti quod fit a dormiente : sed solum est voluntarium in causa, quæ est ebrietas; ergo non potest majorem contrahere culpam, quam ipsa causa hic et nunc habeat, atque adeo quam voluntas illa, a qua ebrietas illa dicitur voluntaria; ergo si hæc voluntas solum est venialis, illud malum, etiamsi forte sit homicidium, non imputabitur nisi ad culpam venialem. Confirmatur, quia tota culpa est in illa voluntate; et solum per denominationem extrinsecam tribuitur ebrietati et effectui secuto : nam ebrietas, et opus secutum solum imputatur ad culpam, quatenus ab illa voluntate pendet. Unde evidens est, non posse esse majorem culpam in opere secuto, quam in voluntate illa prævia ebrietati. Unde patet fieri non posse ut ebrietas sit peccatum veniale; et opus ex eo secutum imputetur ut mortiferum.

Fieri tamen potest ut ebrietas sit mortifera, et malum ex ea secutum, etiam alias per se gravissimum, non imputetur ad culpam, vel saltem non nisi ad venialem : *Ad nullam culpam*, si malum nulla ratione prævideri

poterat; quod enim nullo modo est cognitum, nullo modo censetur volitum, aut voluntarium, ut si nihil ei occurrit quod excitaret dubitationem vel timorem talis mali eventuri: quod facile accidit ei, qui nihil tale est antea expertus; vel si occurrit, humano modo sufficientem cautionem adhibuit: quo modo incestus Loth videtur fuisse inculpatum, etsi forte ebrietas ejus excusari non possit. Unde D. AUGUSTINUS, L. 22 contra Faustum, c. 44, dicit: *Inebriaverunt eum, et se nescienti miscuerunt: quapropter culpandus est quidem, non tamen quantum ille incestus, sed quantum illa meretur ebrietas.* Idem docet S. CHRYSOSTOMUS, homil. 44 in Genesim.

Ad venialem imputabitur, si aliquo modo prævideri poterat, ut si aliqua levis de eo dubitatio incessit animum et per venialem negligentiam major consideratio fuit prætermissa. Ratio est, quia etsi tenebatur ebrietatem sub peccato mortifero vitare, ob intrinsecam ipsius malitiam, ejus periculo satis animadverso; non tamen pari obligatione tenebatur illam vitare ob malum, v. g. homicidii; eo quod non satis ejus periculum adverterit, sed solum leviter; et in eo neglectu non peccaverit nisi venialiter, uti suppono. Confirmatur, quia in homicidio casuali potest esse peccatum veniale, ob defectum considerationis necessariæ ad culpam lethalem: atqui tale homicidium est casuale respectu illius hominis et voluntatis præcedentis; ergo, etc.

Quando autem perfecte quis advertit periculum mali; si hoc malum grave sit, tenetur sub peccato mortali vitare periculum. Unde si hoc etiam per se sit peccatum mortiferum, sicut est ebrietas; in voluntate illa prævia, qua periculum acceptat vel non vitat, erit duplex malitia mortalis; altera quatenus terminatur expresse vel implicite ad ebrietatem; altera ut respicit malum inde secuturum: quarum alteram habet ab ebrietate, ut per se spectatur, alteram ab eadem, ut est causa continens periculum alterius mali.

Utrum autem ebrietas, ut rationis defectum denotat, et mala secuta dicenda sint peccata, potius ad modum loquendi, quam ad rem ipsam pertinet; quia constat totam malitiam moralem et culpam esse in voluntate quæ ebrietatem antecessit. Si tamen proprie loqui velimus, potius dicenda sunt effectus peccatorum, quam formaliter peccata. Ratio est, quia non dependent a voluntate ut actiones liberæ, sed ut effectus consequentes, qui posita semel causa, non sunt amplius in nostra potestate; posito enim potu largiore vini, eoque in stomachum infuso, non est in nostra potestate ut non sequatur mentis defectus; et posito tali defectu, non sunt in nostra potestate opera quæ inde sequuntur: atqui de ratione peccati est esse liberum et in nostra potestate. Confirmatur, quia aliter actiones externæ peccatorum dependent a voluntate libera, aliter hæc opéra; illæ enim ita dependent, ut omni momento sit in nostra potestate eas inchoare, vel non inchoare, et inchoatas abrumpere, vel continuare. Unde ipsæ per se sunt proprie voluntariæ, laudabiles, vel vituperabiles, peccata, vel merita: quia secundum se assidue a voluntate pendent, et conservantur; et consequenter ab ea informantur, et veluti animantur ad unum perfectum opus morale constituendum. Hæc vero non sic, sed remote solum a voluntate libera pendent, nimirum quatenus libere facta est applicatio causæ: qua posita, necessario sunt secutura, nec amplius est in potestate nostra ea inchoare vel differre. Unde per se non sunt peccata, sed solum ut considerantur in libera applicatione causæ inebriantis, in qua dicuntur voluntaria.

Quod ut melius intelligatur, notandi sunt in proposito quatuor actus. *Primus* est, Voluntas illa, qua quis expresse vel implicite vult se inebriare;

etiamsi videat periculum ex ebrietate impendere. *Secundus*, Actus potandi. *Tertius* est, Operatio vini, qua tollitur usus rationis. *Quartus* est, Homicidium ex ebrietate commissum. *Primus* est fons totius mali, et in eo residet tota culpa. *Secundus* est actio libera, assidue pendens ex illa voluntate : unde cum illa constituit integrum et completum opus morale. *Tertius* est effectus secundi, qui posito secundo naturaliter et necessario sequitur. *Quartus* sequitur ex tertio. Itaque cum tertius et quartus per se non pendeant a voluntate libera, sed solum ratione secundi; non sunt etiam per se peccata, sed solum ut continentur in secundo, ut in causa.

Idem dicendum de omissione, quando ex aliqua causa libera sequitur necessario, ita ut non maneat amplius libera : ut cum ex ebrietate omittitur Sacrum, vel lectio precum; vel abjecto sponte Breviario lectio facta est impossibilis. Verum de his fusius agendum. 4, 2, q. 20.

145. *Petes* 20. Quibus signis cognosci poterit an quis fuerit ebrius?

R. 1^o Quando quis postridie non meminit quid dixerit, egerit; quomodo domum venerit, aut cubitum concesserit, a quo deductus, vel adjutus, alias autem id probe meminisse solet; magnum signum habet hesternæ ebrietatis. Ratio est, quia dum quis ratione utitur, reflectit mentem super suos actus, et ita retinet gestorum memoriam. Unde si non retinuit memoriam, non videtur rationis compos fuisse.

2^o Si commisit quæ nunquam integra mente solet : ut si locutus aut fecit turpia et absurda, cum alias sit castus et prudens : si juravit, blasphemavit, uxorem et familiam turbavit, cum alias sit modestus et benignus : indicia enim hæc sunt rationem et prudentiam fuisse consopitam, et hos insolitos motus, ex vino perturbata imaginatione processisse.

3^o Qui novit discernere inter bonum et malum, licitum et illicitum, vitare mala ac eligere bona, non videtur esse ebrius, etiamsi non possit recta incedere, et omnes domus ei verti videantur : talis enim discretio non potest cum defectu rationis consistere. Pari modo si adhuc solita officia possit utcumque exequi, etsi cum vertigine, et difficultate. Vide Cajetanum verbo *Ebrietas*, et alios Summistas.

DUBITATIO III.

QUID LUXURIA, ET QUALE PECCATUM.

D. Thom., quæst. 153.

146. *Luxuria* vel luxuries a *luxu* dicitur, et ab Auctoribus æque generatim accipitur : quo modo significat omnem excessum non solum in re venerea; sed etiam in vestitu, epulis, unctionibus, et similibus deliciis. Græci ἀσωτλαν vocant.

Stricte autem, pro excessu in re venerea accipitur : nam luxuriosus dicitur, teste D. THOMA, quasi luxatus et solutus in voluptates : maxime autem animus hominis dissolvunt voluptates venereæ. Hoc modo passim usurpatur a Theologis, et opponitur castitati, et vocatur ab Apostolo ad Galatas 5, ἀσελγεια, quod intemperantiam libidinis significat.

Porro hoc vitium genere suo est peccatum mortiferum, et præterea vitium capitale. Esse peccatum mortiferum colligitur ex Apostolo ad Galatas 5, ubi

luxuria ponitur inter *opera carnis*, de quibus ibidem affirmat Apostolus, quod *qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt*. Et probatur ratione : Usus rei venereæ ex natura sua est opus necessarium ad naturam propagandam et perennandam, sicut usus ciborum ad conservandum individuum ; nam, ut inquit D. AUGUSTINUS de bono conjugali, cap. 6 : *Quod est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem generis*; ergo hic usus censetur res gravis et magni momenti in rebus humanis; ergo inordinatio in hoc usu, est in re gravi, ac proinde ex genere suo est mortifera. Confirmatur : quo enim bonum est excellentius, quod ex opere provenit, eo majoris momenti censetur illud opus; et majus peccatum et gravior error, qui in opere committitur : atqui propagatio naturæ et conservatio generis est bonum excellentius quam conservatio individui; ergo inordinatio, quæ committitur circa opus illud, est gravior, quam quæ circa cibum et potum. Sed de hoc plura infra, cum de speciebus agetur.

Esse autem luxuriam vitium capitale, docet D. GREGORIUS, L. 34 Moral. cap. 34, et ratio est, quia ex hac, tanquam ex fonte, plura alia vitia manant : nam ex affectu delectationis venereæ homo multa alia peccata facit; vel certe sinit se in illa incidere, ut recte hic explicat Cajetanus, a. 4, non enim est necesse ut omnes filiæ alicujus vitii capitalis oriantur ex affectu illius, sicut electiones mediorum ex affectu finis, ut objicit Martinus; quia quædam vitia non sunt media ad consequendam v. g. delectationem luxuriæ, vel gulæ, quæ tamen ponuntur illarum filiæ : sed sufficit ut homo ex affectu illius paratus sit alia illa vitia incurrere. Si tamen mentem B. GREGORII spectemus, non est opus filias vitiorum capitalium restringere ad modum nascendi secundum rationem finis; nam quædam multo evidentius nascuntur secundum rationem causæ efficientis, aut dispositivæ; ut cæcitas mentis, et similia, ex luxuria : mentis hebetudo et scurrilitas, etc., ex gula. Sed hæc res est parvi momenti.

447. Numerantur filiæ luxuriæ octo a D. GREGORIO supra, quarum rationem reddit eleganter D. THOMAS, art. 5, nimirum *cæcitas mentis, præcipitatio, inconsideratio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi et horror futuri*. Ratio horum sic accipi potest : quatuor priora pertinent ad intellectum : quatuor posteriora ad voluntatem. In intellectu enim sunt quatuor operationes. *Prima* est, simplex consideratio, v. g. boni spiritualis, per quam homo dicitur bene apprehendere et intelligere quam bonum sit recte vivere, servire Deo, relinquere seculum, et similia. *Secunda* est, bona consultatio de mediis ad hoc exequendum. *Tertia*, examen et judicium de modis et mediis occurrentibus. *Quarta*, imperium, quo ratio dat operam ut mandentur executioni. Hæ quatuor functiones turbantur et impediuntur per luxuriam; tum quia voluptas illa est vehentissima, et consequenter impedit considerationem et attentionem circa spiritualia, utpote totam animam et omnes ejus vires ad se violente rapiens; tum quia est infima; et secundum infimum sensum, et communis cum brutis : unde etiam mentem maxime deprimit, et in brutalem indolem format, perversa phantasia, et affectu hominis. Et quidem ut mentem reddit ineptam ad considerationem rerum spiritualium, earumque dignitatem apprehendendam, generat *cæcitatem mentis* : ut ad consultandum de mediis, *præcipitationem*; immersus enim rebus carnalibus, ineptus redditur ad consultandum non solum de modo recte vivendi, sed etiam de aliis rebus; et ita præcipitanter omnia agit. Ut

autem reddit ineptum ad recte judicandum de mediis salutis, eaque expendenda, generat *inconsiderationem* : ut vero mollem et debilem ad exequenda bona proposita, ob speciem quamdam difficultatis, *inconstantiam* : etsi enim sæpe aliquid boni proponant, tamen quando animus imperare debet executionem, statim retrocedunt, asperitatis specie territi; ut pulchre D. AUGUSTINUS sui exemplo ostendit, L. 8 Confess., c. 5 et 44.

Hinc patet, hoc vitio maxime everti *prudentiam* : nam actus supradicti ad prudentiam pertinent, et totam ejus vim et functionem comprehendunt; quod confirmatur ex Aristotele, L. 7 Ethic., c. 11 : *Prudens indolentiam persequitur, non voluptatem. Deinde prudentiam impediunt voluptates, eoque magis, quo quisque magis delectatur : qualis est ea, quæ ex rebus venereis percipitur : in hac enim neminem posse quid intelligere*. Hinc patet quam perniciosum sit hoc vitium omnibus, qui prudentia vel sapientia cæteris antecellere debent; ut sunt prælati, principes, gubernatores, iudices, consiliarii, doctores, parochi, et similes.

In *voluntate* sunt operationes duæ, intentio finis, et electio mediorum. Intentionem pervertit hoc vitium, voluntatem trahendo ad delectationes carnis, et sic ingenerando *amorem sui* : quod intellige, non tantum quia homo hoc ipso, quod appetit voluptates venereas, inordinate se amat; sed etiam quia ita sensim æstimat carnem suam, ejusque voluptates, ut in eis finem ultimum collocet, omnes suas cogitationes et curas ad eas consequendas referendo. Hinc mox sequitur *odium Dei*, qui voluptates illas graviter prohibet et punit. Electionem pervertit, ingenerando *amorem hujus seculi*, id est, vitæ præsentis, et rerum hanc vitam oblectantium, quo ita istis inhærent, ut hic perpetuo manere exoptent; unde statim nascitur *horror et desperatio futuri*. Horror quidem, quia norunt se ibi his voluptatibus privandos, et earum loco pœnas gravissimas subituros. Hinc nemo magis horret mortem, quam homines voluptuarii; juxta illud Ecclesiastici 44 : *O mors, quam amara est memoria tua homini pacem habenti in substantiis suis : viro quieto, et cujus viæ directæ sunt in omnibus, et adhuc valenti accipere cibum!*

Desperatio, quia vinculis concupiscentiæ constricti, desperant posse sese eripere, et salutem consequi.

148. Præter has luxuriæ filias, quæ internæ sunt, ponuntur ab ISIDORO quatuor externæ, *turpiloquia, scurrilia, ludicra, stultiloquia*.

Turpiloquia, quia *ex abundantia cordis os loquitur*, ut Dominus ait Matth. 12; cor autem hominis luxuriosi (id est, cogitatio et affectus) turpitudine plenum est.

Scurrilia sunt verba aut facta parum honesta, risum moventia : hæc ex eodem nascuntur fonte : sicut enim fœdi homines delectantur verbis turpibus, quibus actus venerei exprimantur; ita etiam aliis, eodem, etsi remotius, pertinentibus, iisque risum movere student.

Nec solum parum honestis, sed etiam *ludicris*, alias indifferentibus quæ ad jocos pertinent, impensius delectantur; unde videmus quosdam libidini addictos ex variis libris colligere turpes, scurriles, et ludicras narrationes et facta, ut ea in promptu habeant, cum in consortio sunt aliorum.

Stultiloquium sequitur ex cæcitate mentis; mens enim libidine cæca, multa stulta, seu ratione carentia effutit. Vide D. THOMAM, art. 5, ad 4 et D. HIERONYMUM in c. 5, ad Ephosios, ubi explicat quid sit stultiloquium, et scurrilitas.

DUBITATIO IV.

QUÆ SINT LUXURIÆ SPECIES.

D. Thom., quæst. 154, art. 4.

449: Divus THOMAS ex Gratiano 36, q. 4, c. *Lex illa*, sex species luxuriæ assignat; *fornicationem*, *adulterium*, *incestum*, *stuprum*, *raptum* et *vitium contra naturam*; cujus numeri ratio ut intelligatur, notandum est, principalem actum venereum, ad quem reliqui referuntur, esse spermatisin, seu seminationem; in quo dupliciter potest committi inordinatio. *Primo*, quoad substantiam illius actus; ut cum non fit in organo naturali, vel cum persona legitima. *Secundo*, quoad modum, vel alias circumstantias; ut cum inter conjuges in eo tantum peccatum, quod debitus modus in congressu, aut debita moderatio, vel congruum tempus, aut locus non servetur, etc. Luxuria generatim utramque inordinationem complectitur; sed hic accipitur et assignantur ei species ut dicit inordinationem quoad substantiam actus: hæc enim absolute vocatur luxuria, estque peccatum secundum speciem suam lethale. Inordinatio quoad modum, per se est solum luxuria secundum quid, et peccatum veniale in ratione luxuriæ; quamvis ratione sacrilegii annexi, vel scandali, vel pravi affectus possit esse mortifera; ut bene ostendit Cajetanus in art. 4. Hinc solvas plurima, quæ hic objicit Martinus.

Ratio autem harum specierum sic accipi potest: vel enim est inordinatio circa actum principalem, quod ita fiat ut non possit sequi generatio; et sic est peccatum *contra naturam*: aut quia ita fit ut non possit sequi comoda institutio et promotio proles usque ad statum perfectum; et ita est *simplex fornicatio*, quæ est soluti cum soluta: aut quia fit cum persona incongrua; idque quadrupliciter. *Primo*, quia nimium propinqua; et ita est *incestus*. *Secundo*, quia alteri juncta; et sic est *adulterium*. *Tertio*, quia sub potestate parentis; et ita est *stuprum*. *Quarto*, quia non consentit; et sic est *raptus*. Simili fere modo D. THOMAS, art. 4.

Sacrilegium concubitus refert D. THOMAS ad adulterium; quia personæ sacræ connubio quodam spiritali Deo sunt conjunctæ.

Inordinatio, quæ in tactibus et oculis impuris sita est et *impudicitia* dici solet, refertur ad illam speciem, ad quam disponit; ut si fiat cum alterius conjuge, refertur ad adulterium; si cum consanguinea, ad incestum.

450. *Dices*: Sicuti propinquitatis facit ut persona sit incongrua, ita etiam nimia distantia, ut si discrepet religione; majus enim peccatum est habere commercium cum Judæa, quam cum meretrice Christiana; ergo est statuenda aliqua species ratione discrepantiæ, sicut ratione propinquitatis.

R. Hoc peccatum pertinere ad sacrilegium: quia illa conjunctio est prohibita in honorem Christianismi ab Ecclesia. Simili modo, quando ex aliqua alia causa est inhabilitas seu impedimentum dirimens constitutum ratione peculiaris inordinationis, quæ reperitur in copula, ad aliquam ex prædictis speciebus reducitur; v. g. si est inhabilitas ratione publicæ honestatis, ad incestum, ob speciem quamdam affinitatis: si ratione cognationis spiritualis, ad incestum, vel ad sacrilegium: si ratione cognationis legalis, quæ ex adoptione, ad incestum: si ratione impotentiae, ad peccatum contra

naturam. Ubi autem inhabilitas illa non est inducta ob peculiarem inordinationem in copula, sed ob aliam causam, v. g. ob crimen, ignorantiam, metum; est simplex fornicatio: ut cum est impedimentum criminis, vel metus, vel erroris personæ, aut conditionis servilis, vel raptus. Circa prædicta,

451. Notandum ex Cajet., art. 1, *adulterium, incestum, raptum, stuprum, et sacrilegium* non esse proprie et metaphysice species luxuriæ, sed solum morali et vulgata ratione loquendi, qua minus communia species dicuntur, etiamsi solum per accidens communem aliquam rationem contrahant. Nam deformitas, quam addit circumstantia illa personæ vel loci luxuriam contrahens, non est contra castitatem, sed contra aliam virtutem: in *adulterio, raptu, et stupro*, contra justitiam: in *sacrilegio*, contra religionem: in *incestu*, contra pietatem, quæ parentibus et sanguine junctis debitam reverentiam defort. Fieri autem nequit ut circumstantia vel deformitas, quæ est contra aliud genus virtutis, ita contrahat malitiam luxuriæ, ut simul cum ea proprie dictam speciem constituat; una enim species non potest esse in diversis generibus; nec unum genus potest contrahi per differentiam alterius generis: itaque circumstantia propriam luxuriæ speciem constituens debet addere deformitatem, quæ solum sit contra castitatem, qualis est circumstantia vasis indebiti, et personarum debito vinculo non connexarum. Hinc infert Cajetan. hujusmodi actus proprie esse sub duplici genere: adulterium enim ratione injuriæ, quæ fit conjugii, esse speciem injustitiæ: ratione carentiæ vinculi conjugalis inter personas, esse speciem luxuriæ. Idem dicendum in cæteris. Dicuntur tamen species luxuriæ potius quam injustitiæ vel sacrilegii, ob duas causas. Prior est, quam affert D. THOMAS, quia luxuria magis est formalis, cum se habeat in illis peccatis per modum finis: injustitia vero et sacrilegium magis se habet materialiter et per accidens; adulterium enim committitur non ut fiat injuria, sed propter voluptatem carnalem: similiter sacrilegium, et aliæ species. Quod si quis adulterium committeret eo fine ut contumeliam inferat marito; vel sacrilegium concubitus, ut injuriam Deo vel rebus sacris, etc.; tunc potius dicerentur species injustitiæ, vel irreligiositatis, quam luxuriæ: quia finis non esset luxuria, sed injuria et violatio rei sacræ; luxuriæ autem peccatum se haberet instar medii. Altera causa est, quia illa peccata committuntur in materia luxuriæ, et per actum ejus, et ita potius dicuntur species luxuriæ, quam injustitiæ, etc.; luxuria enim magis ibi elucet. In raptu tamen res paulo aliter se habet; nam injuria præcedit, et luxuria sequitur.

Ex dictis sequitur, malitiam luxuriæ in prædictis speciebus naturalibus, quæ aliis virtutibus opponuntur, si præcise consideretur qua castitati repugnat, esse ejusdem rationis, et pertinere ad fornicationem, quamvis ex parte affectus humani diversam gravitatem sortiatur, ut ex D. THOMAS, art. 1, colligitur; nam quo quis plura vel graviora peccata in se admittere paratus est affectu venereæ voluptatis, eo affectus ille est pejor; nam in illo tanquam in causa continentur; unde infert, illas circumstantias, etsi sint contra alias virtutes, non tamen omnino per accidens se ad luxuriam habere; vide Cajetanum.

DUBITATIO V.

UTRUM FORNICATIO SIT PECCATUM MORTIFERUM.

452. Quidam hæretici docuerunt fornicationem non esse peccatum. Ita Nicolaitæ, et mulier illa, quæ se Propheten dicebat temporibus Apostolorum; de quibus Apocalyp. 2, et Gnostici, qui etiam alias impuritates admittebant; unde dicti Borboritæ; de quibus EPIPHANIUS hæresi 26 et Græci schismatici, teste Guidone in Catalogo. Denique nostri temporis Anabaptistæ, qui non solum fornicationem, sed etiam promiscuum concubitum, spiritu instigante, permittunt et patrant.

Sed fide tenendum est, esse peccatum mortiferum.

Probatur 4^o ex Scripturis : 1. ad Corinth. 6 : *An nescitis quia iniqui regnum Dei non possidebunt? Nolite errare; neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, etc., regnum Dei possidebunt.* Ad Galat. 5 : *Manifesta sunt opera carnis : quæ sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, etc., quæ prædico vobis, sicut prædixi, quoniam qui talia agunt, regnum Dei non possidebunt.* Ad Ephes. 5 : *Hoc enim scitote intelligentes, quod omnis fornicator, aut immundus, aut avarus, quod est idolorum servitus, non habet hæreditatem in regno Christi et Dei; nemo vos seducat inanibus verbis, etc.*

Idem docent omnes Patres, et Doctores scholastici.

Nec obstat, quod aliqui jurisperiti concubinatum dicant esse *coitum legitimum* : ita Bartolus in L. penult. π. de Concubinis, et quidam alii; quia solum volunt dicere, legibus permitti, et non puniri : ut enim in d. L. penult. dicitur, *quia concubinatus per leges nomen assumpsit, extra legis pœnam est*; unde melius dicerent esse lege permissum, quam legitimum; ut notat Cou. de sponsalibus, p. 4, c. 4, n. 8.

453. Ut autem *ratione* probetur, Notandum est, sicut Deus instituit id quod erat necessarium ad prolem concipiendam et pariendam, nimirum vim generandi et organa opportuna, ita etiam instituit id, quod erat necessarium ad prolem recte educandam, et promovendam ad perfectum statum hominis; nam finis generationis humanæ est proles perfecta : hoc autem est vinculum insolubile maris et feminæ, posito mutuo consensu, quod matrimonium vocamus : sine enim tali vinculo, humano more fieri non poterat ut proles recte educaretur, cum ad hoc non solum materna, sed etiam paterna cura sit necessaria; unde etiam in aliis animantibus, ubi utriusque parentis cura ad sobolis educationem requiritur (ut in feris quibusdam, et in avium genere) videmus quamdam matrimonii speciem in maris et feminæ societate, nec eas uti vago concubitu. Et sane nisi hunc instinctum et inclinationem accepissent, non fuisset illis in necessariis ad speciem propagandam et conservandam satis prospectum : nam fere semper soboles moreretur, cum mater illi educandæ et fovendæ sola non sufficiat. Simili modo nisi in genere humano esset illud vinculum, proles raro bene posset educari, et ad statum hominis perfectum adduci; nam cura paterna plerumque abesset, ut experientia docet.

His positis, sic possumus ratiocinari : In fornicatione prætermittitur illa conditio, quam naturæ lex in generatione humana ad ejus finem, qui est

bona prolis institutio, obtinendum requirit; ac proinde ipsa repugnat illi fini: atqui hæc inordinatio est gravis et in re gravi; ergo est peccatum mortiferum.

Nec refert quod incommodo prolis educandæ alia ratione possit occurri; ut si cum certa pensione constituatur vir probus, qui curam prolis suscipiat: tum quia in paucioribus id locum habet, nimirum in divitibus; et ita his solis non autem pauperibus licita, vel non mortifera erit fornicatio, et quo quis erit ditior, eo cum pluribus fornicari poterit; quæ sunt absurda: tum quia id non tollit inordinationem quam actus per se habet, quatenus in eo prætermittitur illa conditio personarum quam ipsa natura instituit, et requirit in illo actu ad prolis suscipiendæ perfectionem. Confirmatur, quia sicuti esset gravis inordinatio in natura rerum, si animantes, quæ habent instinctum ut certis utantur conjugiiis, inciperent vago modo conjungi; ita etiam censenda est gravis inordinatio, si homines vago concubitu utantur. sicut enim natura humana est sublimior quam brutorum, et ejus conveniens propagatio, institutio et perfectio est maximi momenti; ita etiam vinculum conjugii est sublimius, et magis necessarium ad actum generationis; ac proinde major erit perversio recti ordinis, si ille actus sine eo fiat.

Hinc sequitur, fornicationem jure naturæ non solum esse malam, sed etiam esse grave malum, et consequenter peccatum mortiferum: quia caret convenienti ordine et habitudine, quam natura requirit ad prolis educationem et perfectionem; quæ habitudo est magni momenti, sicut et prolis bona instructio.

Durandus in 4. dist. 33, q. 2, n. 40 fatetur, fornicationem jure naturæ esse quidem malam et inordinatam; non tamen esse malum, quod sit peccatum mortiferum, sed hoc habere a lege positiva Dei. Ratio ipsius est: *Nam fornicatio simplex non meretur mortem æternam secundum legem naturalem; quia lex naturalis nihil dicit, nec nominat aliquid de morte æterna: et ideo quod fornicatio simplex sit peccatum mortale, hoc procedit ex jure divino pluribus locis expresso.* Ejusdem sententiæ est Martinus a Magistris apud Cajetan., art. 2, licet non ob rationem Durandi; sed quia, quando educationi prolis aliunde prospicitur, non videtur gravis inordinatio. Confirmatur, quia neque est contra dilectionem Dei, neque proximi, neque sui ipsius.

Sed satis ostensum est hanc inordinationem esse gravem, cum sit omissio debiti ordinis, quæ jure et instituto naturæ est necessaria in illo actu ad prolis complementum. Et sane si levis esset jure naturæ, jus divinum superveniens non efficeret gravem, sed relinqueret eam in suo gradu; nam Deus prohibens aliquid jure naturæ illicitum, non facit illud pejus, sed ejus malitiam inculcat, et expressius proponit: non enim ideo malum est quia prohibetur; sed quia malum, ideo prohibetur; ut patet in mendacio, verbo otioso, et similibus, quæ ex genere suo levia sunt.

Ratio autem Durandi nullus est momenti: ex ea enim sequeretur, nec homicidium, nec adulterium, nec sodomiam fore peccata mortifera, nisi jure divino positivo essent prohibita. Imo seposito jure positivo nullum esse peccatum mortale: quod omnino absurdum est.

Nec est necesse, ut ratione naturali non constet tale peccatum mereri mortem æternam; sufficit ut illa dictet esse grave peccatum, et Deo graviter displicere; inde enim ratione naturali est conjicere, graves pœnas, et quæ offensioni tantæ majestatis respondeant, mereri.

Ad confirmationem : Reducitur ad ea peccata, quæ sunt contra charitatem proximi, cum sit contra bonum prolis nascituræ, ut inquit D. THOM., art. 4.

Nec refert, quod illi, qui conveniunt, forte sint steriles, idque sciant : quia actus ex se talis est, ut careat ordine debito, quem natura propter bonum prolis requirit, sive reipsa sit secutura proles sive non.

Dices 1º. Melius est proli sic esse, quam non esse : atqui in potestate parentum erat ut non esset, abstinendo ab illo actu ; ergo non videntur ei nocuisse. Deinde possunt impedire, ne id nocumentum reipsa sequatur ; sicut non magnam infert injuriam, qui accendit domum, sed statim cavet ne comburatur, incendio extincto.

R. Etsi melius sit proli sic esse quam non esse ; tamen si parentes velint dare operam generationi, debent id ita facere, ut opus habeat convenientem ordinem non solum ad prolem suscipiendam, sed etiam ad educandam et instruendam : unde si careat illo ordine, privant quantum est ex vi actus prolem hoc bono ; nam hoc ex tali actu non est natum sequi, sed contrarium.

Nec obstat quod illud nocumentum possit aliquando impediri, quia id per accidens est ; nec impedit quin illi quantum est ex vi operis censeantur proli nocuisse, prætermittendo in eo illam conditionem, quam propter bonum prolis tenebantur adhibere : quando enim aliquid ob certum finem est absolute præceptum, qui illud omittit, facit contra illum finem, etiamsi alia ratione illum procurare nitatur. Alia argumenta objicit Martinus, quæ vide apud Cajetan., art. 3.

Dices 2º. Dominus Oseæ 4, præcipit Prophetæ his verbis : *Sume tibi uxorem fornicationum, et fac filios fornicationum* ; ergo non est semper illicita.

R. 1º Inde ut summum sequi, divina dispensatione posse fieri licitam ; ut inquit D. THOMAS, art. 2, ad 2. 2º Et melius, ibi solum præcipi ut sumat meretricem, seu mulierem, quæ valde dedita fuerat fornicationi, in uxorem, (id enim Hebraismo illo significatur) et ex ea procreet filios, qui suis nominibus et ordine nascendi repræsentaturi sint filios Israel, (qui erant vere filii fornicationum, per assiduam et multiplicem idololatriam fornicantes a Deo) et ultionem divinam illis independentem : unde hic non agitur de actu carnali fornicationis permittendo.

154. Porro præter ea, quæ diximus, quatuor hic sunt notanda : *Primo*, Fornicationem in Christianis habere peculiarem deformitatem, ratione Baptismi et Confirmationis, quibus corpora nostra facta sunt membra Christi, et in templum Spiritui sancto consecrata. Unde Apostolus 1. Corinth. 6 : *Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi? tollens ergo membra Christi, faciam membra meretricis? Absit*, etc., et infra : *An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est, quem habetis a Deo, et non estis vestri? Empti enim estis pretio magno; ubi tribus argumentis deterret a fornicatione. Ex quibus colligitur, in hoc actu, dum a Christianis fit, esse peculiarem ingratitude, et irreverentiam in Deum ; et consequenter speciem quamdam sacrilegii, latius accepto hoc nomine : unde est multo gravius peccatum in illis quam in ethnicis.*

Secundo, Fornicationem non esse gravius peccatum, quam cætera, quæ sunt contra Deum vel proximum, ut recte ostendit D. THOMAS, art. 3. Gravitatis enim peccati per se spectatur ex magnitudine boni, cui ipsum opponi-

tur : majus autem est bonum divinum quam humanum ; unde peccata, quibus bonum divinum contemnitur, ut ea quæ repugnant directe virtutibus theologicis vel religioni, sunt deteriora secundum suam speciem, quam fornicatio, quæ bono humano repugnat. Rursus inter ea, quæ bonum humanum violant, pejora sunt quæ tendunt in nocumentum vitæ hominis, quam quæ in damnum fortunarum ; et quæ contra vitam hominis nati, quam quæ contra vitam nascituri ; unde infert D. THOMAS : Cum fornicatio ex se tendat ad læsionem vitæ, et quidem certæ prolis, nimirum quæ ex hoc actu nasci potest, est deterior furto, quo solum fortunæ læduntur : minor tamen est homicidio ; quia per hoc læditur vita hominis jam nati, per illam nascituri. Hæc tamen comparatio furti et fornicationis non parum habet difficultatis. Primo, quia furtum est contra justitiam, fornicatio solum contra castitatem : atqui peccatum est eo gravius, quo præstantiori virtuti opponitur, ut constat ex 1, 2, q. 72, art. 4. Secundo, per furtum læditur homo jam existens in re actu possessa : per fornicationem nemo proprie læditur ; nam proles non est, et nihil ei detrahitur, imo melius est ei sic esse quam non esse... Solum in eo peccatur, quod actus ille careat convenienti ordine ad prolis futuræ educationem, cujus ordinis carentia est contra castitatem, non contra justitiam : quod signum est non esse proprie læsionem. Ob hæc et alia argumenta Martinus apud Cajetanum tenet contrarium : cujus sententia est etiam valde probabilis.

Nec obstat quod fornicatio in Christianis præ se ferat speciem sacrilegii ; quia simile quid etiam in reliquis illorum peccatis invenitur, etiamsi spiritualia sint : sicut enim membra nostra sunt membra Christi, et templum Spiritus sancti ; ita etiam spiritus noster est unum cum Christo ; (*Qui autem adhæret Deo, unus spiritus est*, 1. ad Corinth. 6) et est templum Spiritus sancti.

Tertio. Etsi fornicatio non sit ex maximis peccatis mortalibus, tamen quadam ratione posse dici maximum ; quia hominem maxime detinet, et difficillime superatur ; idque propter concupiscentiam homini congenitam, cujus motus sunt maxime importuni. Unde D. ISIDORUS, L. 2 de summo bono (al. L. Sententiarum), cap. 39, n. 24, dicit : *Magis per carnis luxuriam humanum genus subditur diabolo, quam per aliquod aliud peccatum.* Et D. AUGUSTINUS, de honestate mulierum cap. 2 (al. in app. serm. 283, n. 5) : *Inter omnia Christianorum certamina, sola duriora sunt prælia castitatis, ubi quotidiana pugna, et rara victoria ; unde præcipua industria in eo collocanda, ut hoc vitium superetur.*

CAPUT IV.

DE PARTIBUS TEMPERANTIÆ POTENTIALIBUS, CONTINENTIA, MANSUETUDINE, CLEMENTIA, MODESTIA, ET VITIIS OPPOSITIS.

DUBITATIO I.

QUID SIT CONTINENTIA.

D. Thom., quæst. 155.

155. Nomen *continentia* dupliciter accipitur. 1^o Ut significet virtutem quamdam, qua quis sese ab omni delectatione venerea cohibet; quomodo passim accipitur in Scriptura sacra, et apud sanctos Patres: nec differt a castitate. Et hac ratione tres continentiae gradus a Doctoribus ponuntur, virginalis, vidualis, et conjugalis. 2^o Ut significet firmitatem animi contra impetus passionum. Hanc Aristoteles, L. 7 Ethicorum vocat ἐγκράτειαν, et de ea, sicut et de ejus opposito, fuse toto eo libro disputat. Hoc modo accipitur in hac quæstione: et nihil est aliud quam firmum propositum animi, quo quis se continet in bono rationis contra impulsus concupiscentiæ, quibus ad voluptates tactus, et præsertim venereas, impellitur. Est *propositum*, quia omnis virtus et bona dispositio voluntatis consistit in proposito seu affectu honesti; in hoc enim sita est hujus potentiæ perfectio: atqui continentia est virtus vel dispositio voluntatis, et in ea sedem suam habet, ut docet D. THOMAS, art. 3. Debet autem hoc propositum esse *firmum*; quia alioquin facile concupiscentiæ motibus expugnabitur; sicut in eo qui est incontinens, qui etiam bonum propositum habet, sed infirmum: unde facile suis cupiditatibus cedit.

Isto proposito *se continet voluntas in bono rationis*; quatenus vult inhærere ei quod ratio dicat, nec sinere se impetu concupiscentiæ abripi ad illicita, quorum alterum ex altero sequitur. Ex eo enim quod quis firme alicui rei inhæret, consequens est ut a contrariis non sinat se aliorum abduci. *Contra impetus concupiscentiæ*, etc. Quia hi motus maxime voluntatem ad bona sensibilia contra rationis præscriptum alliciunt et propensioni naturali, quæ homini ad conservationem individui et speciei insita est, sunt maxime conformes. Itaque in iis, qui nondum virtutem moralem, qua isti motus comprimantur, adepti sunt, præcipue opus fuit quadam dispositione animi, qua voluntas se in bono contineret, ne ab illis ad illicita abriperetur; quam *continentiam* vocamus.

156. *Dices*: Etiam aliæ passionες magnam vim habent voluntatem a rationis præscripto abducendi, ut cupiditas honorum, opum, vindictæ, et similes: ergo in quibus per virtutes morales illæ passionες nondum sunt compressæ,

iis etiam opus est *continentia*, quæ illis resistat, et voluntatem a recto discedere non sinat.

R. Hoc argumento recte probari similem quamdam animi dispositionem contra illos affectus ponendam : hæc tamen non vocatur absolute *continentia*, neque ab ea dicitur quis simpliciter *continens*, sed secundum quid, seu cum restrictione; ut continens iræ, continens cupiditatis honorum, opum, etc. Ratio est, quia istæ passiones neque sunt ita consentaneæ naturali propensione, ut concupiscentiæ delectabilem tactus (unde etiam non sunt tam importunæ et assiduæ); neque hominem ita ad turpia trahunt. Quare in continendo se ab istis non est illa peculiaris laus et difficultas, quæ est in resistendo gulæ, et venereis cupiditatibus.

157. *Petes*, Utrum *continentia* distinguatur a temperantia, et qua ratione? Videtur enim non distingui, quia versatur circa eadem, circa quæ temperantia, ut docet Aristoteles, L. 7 Ethic., cap. 4, et idem officium præstat : nam etiam temperantiæ est, voluntatem in bono honesto continere adversus voluptates.

R. *Continentiam* absolute dictam non distingui a temperantia, nisi ut imperfectum et inchoatum a perfecto et completo, et sicut dispositio distinguitur ab habitu; ut docet D. THOMAS, art. 4, in 0 et Cajetanus in art. 3. *Temperantia* enim consistit in firmo proposito continendi se in bono rationis, per quod passiones jam sunt domitæ, et rationi subjectæ; unde includit, saltem in obliquo, habitum illum appetitus inferioris, quo motus hujus appetitus rationi conformantur. *Continentia* vero est propositum simile, sed quod nondum eo pervenit ut passiones domuerit, et rationi subjecerit : unde adhuc pugnat cum hoste; cum temperantia de illo victoriam obtinuerit, et subjecerit servituti. Quare continens similis est illi, qui feras agrestes cicurandas accepit : temperans ei, qui jam cicuravit. Per temperantiam bonum rationis descendit non solum in voluntatem, sed etiam in appetitum inferiorem : per continentiam, in solam voluntatem. Unde patet, continentiam esse inchoatam quamdam temperantiam. Quod maxime locum habet in sententia eorum, qui sedem temperantiæ et fortitudinis faciunt ipsam voluntatem, et has virtutes non pertinere ad appetitum inferiorem, nisi per quamdam extensionem, et veluti ramum sui.

Hæc tamen non sic intelligenda sunt, quasi temperans nullos amplius concupiscentiæ motus patiat (hoc enim non est hujus mortalitatis), sed quod rarius patiat, et ordinarie non tam vehementes : est enim intrinsecus multo melius compositus quam continens; tum quia habitus voluntatis est firmior; tum quia præter hunc includit habitum appetitus inferioris, per quem, compressis passionibus, appetitus iste rationi subjicitur. Hinc fit ut ab intrinseco non possint magnæ passiones exurgere. Hæc tamen interdum excitari possunt a causa extrinseca; ut a dæmone, humores et spiritus commovente, et objectum delectabile assidue phantasie proponente : quo casu virtus temperantiæ sese exeret, et munus continentie præstabit, perfectiori tamen modo quam ipsa.

Quod attinet ad continentiam secundum quid, quæ circa alias passiones versatur, hæc eodem modo se habet ad virtutes illarum passionum moderatrices, sicut se habet continentia simpliciter dicta ad temperantiam. Itaque continentia iræ nihil est aliud quam inchoatio mansuetudinis : continentia cupiditatis honorum vel opum nihil est aliud quam inchoatio magna-

nimitatis, magnificentiæ, liberalitatis, ut aperte colligitur ex D. THOMA, et Cajetano, art. 2. Eædem enim virtutes, quæ, ubi completæ fuerint, appetitum inferiorem rationi subjectum et passiones compressas tenent, jam primum inchoatæ et quasi in cunabulis constitutæ passionibus nondum edomitæ resistunt, et voluntatem in bono rationis adversus illas continent, idque ejusdem honesti amore.

458. Ex dictis intelligi potest, utrum continentia sit dicenda virtus. Si enim virtus dicatur habitus complete potentiam circa aliquam materiam (v. g. circa passiones) perficiens; continentia non tam est virtus, quam virtutis inchoatio et rudimentum. Unde Aristot., L. 4 Ethic., cap. ultimo in fine, dicit *continentiam non esse virtutem, sed quiddam virtutis habere admixtum*. Nimirum quia voluntatem quidem rationi conformat, sed appetitum inferiorem, contra quem pugnat, rationi non subicit, et ita a perfectione virtutis moralis deficit. Si tamen nomen virtutis accipiatur communius (ut passim solet) pro dispositione animi ad opus rectæ rationi consonum, seu pro principio laudabilium operum, ut inquit D. THOMAS, sic continentia est virtus: disponit enim voluntatem ad rationis dictamen sectandum, et passionibus repugnandum, quod est honestum et laude dignum.

Notandum tamen est, *continentiam* posse constitui virtutem quamdam generalem (non essentia et attributione, sed objecto et extensione) qua voluntas bono rationis in genere contra quaslibet passiones inhærere decernit: illud enim objectum habet quamdam communem rationem honesti per se expetendam, ac proinde potest constituere virtutem, atque adeo certam virtutis speciem: affectus enim et propositum voluntatis ex ordine ad tale objectum certam speciem contrahit; et hæc virtus ex eo quod voluntatem in bono honesto contra passionum illecebras et impetus continet, recte continentia dicitur. Quamvis hoc nomen præcipue ei conveniat, quatenus delectationibus tactus resistit. Hoc modo videtur explicari continentia ratio a Martino; sed non ex mente Aristotelis, ut recte ostendit Cajetanus, art. 2.

Neque hic modus est consentaneus praxi: non enim solent homines ex nudo illo et generali motivo honesti passionibus resistere; sed ob particularem aliquam boni honesti rationem, quæ pro diversitate materiæ se offert.

DUBITATIO II.

QUID SIT INCONTINENTIA, ET QUALE PECCATUM.

D. Thom., quæst. 456.

459. *Incontinentia*, ut opponitur continentia supra explicatæ, est, quando passio, præsertim ea quæ versatur circa delectationes tactus, vincit rationem, usu rationis manente. Dico, *rationis usu manente*: dupliciter enim passio rationem vincere potest. 1º Si adeo sit vehemens, ut iudicium rationis impediat, et consequenter moralem libertatem adimat: sicut fit in iis qui amore fiunt amantes; quo casu non est proprie incontinentia. Sicut enim bestia non dicitur *incontinentes*: ita nec illi, qui rationis usum amiserunt, quantumvis turpia committant. Confirmatur, quia *incontinentes* est, qui non continet se in bono rationis, cum possit et debeat: atqui talis non potest;

ergo, etc. Dicitur enim incontinentia quasi per privationem continentiae : privatio autem locum non habet nisi ubi et quando habitus adesse deberet. 2^o Si rationis usum non tollat ; et tunc locum habet *incontinentia*, si voluntas passionem sequatur. Ratio est, quia manente rationis usu, semper potest homo passionibus resistere, et in rationis præscripto se continere, quantumvis illæ vehementes fuerint ; ut recte docet D. THOMAS, q. 156, art. 4. Si potest, ergo debet : si debet continere et non facit, jam est incontinens : deest enim continentia, ubi et quando debeat inesse.

Porro dupliciter passio rationem vincit, manente rationis usu ; ut colligitur ex Aristotele, L. 7 Ethicorum, cap. 7, et D. THOMA, art. 4. *Primo*, si impetu suo rapiat ad se voluntatem, priusquam ratio consultet, aut exactius deliberet ; et hæc vocatur effrænata concupiscentia, et incontinentia. Accidit autem hoc vel ob passionis celeritatem, ut in cholericis ; quia humor iste ob tenuitatem et calorem facilis est moveri et accendi : vel ob illius vehementiam, ut fit in melancholicis, qui ob siccam et terrestrem constitutionem vehementem accenduntur. In hujusmodi igitur voluntas non diu cunctatur, neque sinit negotium ratione expendi, sed statim cedit ; satis tamen in confuso advertens malum esse quod proponitur. *Secundo*, si voluntas tenuiter bono rationis inhæreat : tunc enim etsi passio magnum impetum non habeat, facile tamen voluntatem ad se trahit ; ut fit in mulieribus, et iis quorum constitutio mollior est et feminea : ut sunt phlegmatici, teste D. THOMA, art. 4, ad 2, et Aristot. supra.

460. *Petes*, Quomodo passio potest vincere rationem, manente rationis usu, quo res judicatur esse illicita.

R. Rationem non ita vinci quin possit resistere, et ideo merito illi imputari, quod se vinci sinat, vel potius quod sponte cedat et consentiat. Passio enim solum allicit, blanditur et suadet per modum propositionis objecti ; facit enim ut objectum appareat valde suave et conveniens homini. Hinc per sympathiam potentiarum intellectus simili modo illud apprehendit, et voluntati proponit. Et quamvis ex altera parte judicet illud esse illicitum, nihilominus quia apprehensio delectabilis est vehementior magisque sensibilis, ac naturalis, et ex ratione illiciti non cernitur præsens periculum, vincit ista apprehensio, et voluntati persuadet ut delectabile hic et nunc honesto præponat, passionique consentiat. In potestate tamen voluntatis erat se continere et illam delectationem contemnere, tum quia satis per rationem advertit esse illicitam, tum quia minime sibi necessariam.

461. Ex his colligitur. 1^o Incontinentiam esse peccatum ; tum quia turpe est rationem vinci a passione, et voluntatem deserere bonum rationis, ut inhæreat bono delectabili ; tum quia voluntas trahitur ad infimas delectationes, quæ homini cum brutis sunt communes ; unde etiam hoc vitium peculiarem turpitudinem continet ; ut docet D. THOMAS, art. 2, et Aristoteles, L. 7 Ethic., cap. 8 ; est autem mortale vel veniale pro ratione materiae. 2^o Incontinentiam cæteris paribus esse minus malum quam intemperantiam. *Primo*, quia *intemperans* non peccat ex passione, sed spontanea electione, et propriæ voluntatis malitia : *incontinens* vero ex impulsu passionis, tanquam ab intrinseco contra suam voluntatem incitatus : nam et ante et post passionem voluntati displicet opus, eoque commisso statim poenitentia ducitur. *Secundo*, *intemperans* habet intellectum prave dispositum

quoad iudicium objecti (non enim reputat illud inhonestum, vel certe parvi aestimat, tanquam exiguum malum), et voluntatem prave dispositam habitu vitioso, et appetitum inferiorem similiter : *incontinens* vero iudicium habet rectum et voluntatem rectam extra passionem, et appetitus inferior non est adeo corruptus. Nec refert quod incontinens sæpe vincatur; ex actibus autem frequentatis nascatur habitus: quia etsi dum labitur, aliqua prava dispositio voluntati et appetitui inferiori per actus pravos veluti affricetur; hoc tamen paulo post displicentia et dolore commissi abstergitur, ut in habitum solidum non facessat. Denique intemperans multo difficilius emendatur quam incontinens, propter iudicii et voluntatis inolitam longa consuetudine perversitatem. 3^o Incontinentiam concupiscentiæ plus habere probri et dedecoris, quam incontinentiam iræ; turpius enim a voluptatibus quam ab ira superari: idque propter quatuor rationes, quas profert Aristoteles, L. 7 Ethic., cap. 6 et D. THOMAS, art. 4.

Prima est, quia motus iræ habet aliquam speciem et imaginem rationis (offert enim se vindicta menti specie iustitiæ); sed in eo deficit, quod modum, qui a ratione præscribitur, non attendat; sicut veloces famuli, qui simul atque dominum aliquid imperantem audiunt, anticipant, et priusquam totum imperium perceperint, ruunt ad executionem. Motus autem concupiscentiæ nullam habet rationis speciem, sed totus est secundum sensum; totus mollis, femineus, carnalis, ad hoc solum tendens ut carni et sensualitati serviatur.

Secunda, quia motus iræ magis sequitur corporis temperamentum, et humoris conditionem, propter cholerae (quæ huic passioni servit) tenuitatem et calorem. Hinc enim fit, ut posita apprehensione injuriæ, humor biliosus statim effervescat, et concitetur ad vindictam: concupiscentiæ vero deservit sanguis et pituita, quorum motus lentior, nec ita accenduntur. Itaque motus iræ magis est venia dignus quam concupiscentiæ, qui non ita ratione corporalis dispositionis concitatur.

Tertia, quia ita quærit manifeste operari, quasi in opere nihil sit dedecoris; concupiscentia vero quærit latebras, veluti conscia suæ turpitudinis.

Quarta, quia concupiscentia quærit voluptatem superfluum; ira vero repellit malum immeritum, Plus autem habet excusationis qui in malo a se depellendo modum rationis excedit, quam qui in voluptate superflua adsciscenda.

Incontinentia tamen iræ plus habet periculi, propter malum proximi, ad quod irrogandum ita prosilit; hinc enim seditiones, bella, cædes, incendia, et tota fere generis humani turbatio; unde ut plurimum incontinentia iræ absolute est gravior.

DUBITATIO III.

DE MANSUETUDINE.

De Thom., quæst. 157.

162. *Mansuetudo* (quæ græcis πραότης et ἡπιότης dicitur) est virtus irarum moderatrix: vel, ut Glossa in cap. 5. Matthæi explicans illud, *Beati mites*, ait: *Mansuetudo est dulcedo animi, quam non vincit amaritudo*. Sicut enim temperantia moderatur cupiditates delectationum gulæ et veneris, appetitum inferiorem ita rationi subjiciens, ut etiam oblatis occasionibus

non plus quam par est concupiscat : ita *mansuetudo* moderatur iram, subiciens rationi appetitum inferiorem, ita ut oblati irritantibus, in motum iræ non prorumpat, vel saltem iustum modum in eo teneat. Proxima igitur materia hujus virtutis est ira, cui modum a ratione præscriptum veluti formam quamdam imponit; nimirum, ut irascamur quando, et cui oportet, quam ob causam, quantum, et quomodo oportet; et cum non ita irascendum, iram omnino comprimamus.

Hæc virtus multis locis commendatur in Scripturis, ut Ecclesiastici 40 : *Fili, in mansuetudine serva animam tuam, et da illi honorem secundum meritum suum.* Psal. 36 : *Mansueti autem hæreditabunt terram, et delectabuntur in multitudine pacis;* et Matth. 5 : *Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram.*

DUBITATIO IV.

DE IRA ET IRACUNDIA.

De Thom., quæst. 158.

463. Mansuetudini, sicut et aliis virtutibus, quæ passiones moderantur, duo vitia opponuntur; *ira* vel potius *iracundia* (quæ actum et habitum vitiosum irascendi designat) per excessum, et *lenitudo* per defectum. Ira per se nec bona est, nec eliam mala, sed quiddam indifferens, quo bene et male uti possumus, sicut et reliquæ passiones. Malam non esse vel ex eo constat, quia naturæ est apprime utilis ad ardua facta, et ad sui conservationem. Sicut enim passio amoris data est homini ad boni prosecutionem; ita passio iræ ad requisitionem malorum et nocentium, ne ea in re natura sit torpida, et languida. Itaque habet eum locum in homine, quem miles in Republica. Unde pulchre Nemesius L. de natura hominis, cap. 21 dixit, ὅτι ὁ θυμὸς τὸ δорυφορικόν ἔστι τοῦ λογισμοῦ, *iram esse satellitium rationis.* Nec obstat quod rationem turbet, et sanum consilium ad iudicium de rebus impediat; quia non debet excitari nec adhiberi nisi post consilium; nimirum quando veniendum est ad executionem : sicut miles non adhibetur nisi post senatus vel principis decretum; sed jubetur quiescere, donec accersatur ad opus. Deinde ira nihil est aliud quam appetitio vindictæ : atqui vindicta bona est, si debito modo fiat.

464. Erit peccatum, si modum a ratione præscriptum non servet, et tunc dicetur proprie *iracundia*, quam Aristoteles vocat ὀργιλότης, distinguens eam a simplici ira, quæ ὀργή dicitur. Dupliciter autem fieri potest ut ira præscriptum rationis non servet :

1^o Ex parte objecti, si injustam vindictam appetas; ut ob causam non legitimam, vel maiorem quam oportet, vel absque publica auctoritate exequendam. Et hoc modo ex genere suo est peccatum mortiferum; quia contra proximi charitatem et iustitiam. Potest tamen esse veniale ob imperfectionem actus, quæ spectatur vel ex parte voluntarii, ut cum motus iræ perfectum rationis iudicium prævertit; vel ex parte objecti seu materiæ, ut cum quis modicam vindictam appetit; v. g. si parum trahas puerum per capillos, ut inquit D. THOMAS : modicum enim instar nihili reputatur. Nec obstat quod ex genere suo dicatur mortifera; quia hoc intelligendum de actu perfecto tam ex parte voluntarii quam ex parte objecti, ut recte explicat Caję-

tanus; nimirum ut actus sit ex pleno iudicio rationis, et objectum sit notabilis quantitatis : hoc enim modo accipiendus est actus, cum ex genere suo dicitur mortalis vel venialis.

2^o Potest præscriptum rationis non servari ex parte ipsius motus; ut si nimium interius ira exardescas, vel exterius eam per signa nimium patefacias. Hoc modo non est quidem ex genere suo mortale, potest tamen esse mortale, vel ratione affectus et præparationis animi, quam inducit; ut si tantum ira accendaris, ut paratus sis aliquid facere, quod sit peccatum mortale : vel ratione scandali; ut interdum accidere potest in prælatis, vel iis qui in infidelibus convertendis occupantur.

465. *Dices* : Omnis ira videtur esse peccatum mortiferum; nam Dominus Matth. 5, generatim dicit : *Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio*. Quibus verbis significatur, illum mereri condemnationem mortis, nimirum æternæ : nam *reus iudicio* Hebræis dicitur, qui dignus est condemnatione, puta mortis : illa enim est præcipua, et absolute dicitur condemnatio, et iudicium : unde translata ad tribunal Dei, designat damnationem æternam.

R. Dominum ibi loqui non de omni ira; sed de ea, quæ tendit ad homicidium : complet enim illud præceptum, *Non occides*; addens, non solum externum homicidium esse peccatum mortiferum in iudicio divino, sed etiam occultam iram, qua quis proximi mortem optat : ut recte D. THOMAS, art. 3, ad 2.

De eadem ira intelligendum id, quod sequitur, *Qui dixerit fratri suo raca, qui dixerit fatue*, etc., nimirum ex ira, qua mortem illius desiderat : ut idem D. THOMAS, art. 5, ad 3; ponit enim Dominus tres gradus ad homicidium. *Primus* est, ira interna optans mortem proximi. *Secundus*, eadem ira prorumpens in contumeliam, sed leviozem. *Tertius*, eadem erumpens in contumeliam gravem. In quarto est ipsum homicidium, et quodlibet aliud grave nocumentum.

466. Ut autem quale sit peccatum iræ, melius intelligatur, notandum est, illud per se minus esse peccatum, quam odium vel invidiam, ut docet D. THOMAS, art. 4. *Odium* enim appetit malum proximi, quia malum, et eo duntaxat fine ut ei sit male; illi enim male esse apprehendit tanquam suum bonum. Hinc fit ut nulla mali mensura satietur; quia quæ per se appetuntur, sine mensura et termino appetuntur; sicut avarus appetit divitias, et voluptuarius delectationes sine termino. *Ira* vero appetit malum alterius sub ratione justæ vindictæ : nimirum, ut qui offendit, sentiat et doleat se male fecisse, et ita fiat compensatio. Unde non appetit malum alterius nisi secundum certam mensuram; nimirum ad æqualitatem injuriæ, ut pœna sit commensa culpæ; cujus signum est, quod si vindicta hanc mensuram excesserit, ira vertatur in misericordiam. Itaque spectat in objecto imaginem quamdam justitiæ, ut justitiam vindicativam imitari videatur. Sicut enim hæc appetit malum proximi sub ratione justæ vindictæ; sic ira sub specie et imagine justæ vindictæ : sed in eo est discrimen, quod justitia illa regatur vera prudentia; ira non vera, sed imagine duntaxat prudentiæ : unde etiam in objecto non spectat veram rationem justæ vindictæ, sicut justitia vindicativa; sed speciem tantum justæ vindictæ. *Invidia* dolet de bono alterius, quatenus id aliquo modo propriam excellentiam videtur obscurare. Unde desiderat illi malum, nempe illius boni privationem, ut suam existi-

mationem et excellentiam illibatam conservet; ac proinde affectu proprii boni movetur. Unde patet, *invidiam*, quæ non appetit alteri malum ut ei sit male, sed ut sibi sit bene, esse minus quidem malum quam *odium*, quod solum appetit ut alteri sit male; majus tamen quam *iram*: nam ira spectat imaginem justitiæ; et omnis irascens justam causam iræ suæ præterdit, quæ se excuset. Unde etiam judicio generis humani minus probrosa aut inhonesta quam invidia, quæ nullam justitiæ vel honesti speciem præfert. Ob eandem causam ira censetur honestior; seu minus dedecorosa quam concupiscentia, ut supra dubit 2, n. 116, dictum est.

467. *Notandum I.* Etsi ira ex parte objecti formalis sit minus mala vel minus dedecorosa quam odium, invidia, et concupiscentia; tamen ex parte modi, cum quo fit, habet præ reliquis passionibus peculiarem quamdam inordinationem. 1^o Quia maxime rationem perturbat. 2^o Quia maximum in agendo habet impetum. 3^o Quia corpus maxime immutat, adeo ut hominem furiosæ belluæ similem efficiat. Unde Proverb. 27: *Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor; et impetum concitati ferre quis poterit?* Et GREGORIUS, L. 5 Moralium, cap. 31 (al. c. 45, n. 78): *Per iram sapientia perditur, ut quid, quoque ordine agendum sit, omnino nesciatur, sicut scriptum est: Ira in sinu stulti requiescit, quia nimirum intelligentiæ lucem subtrahit, cum mentem permovendo confundit.* Et infra: *Nam iræ suæ stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua se præpedit, facies ignescit, exasperantur oculi, et nequaquam recognoscuntur noti: ore quidem clamorem format, sed sensus quid loquatur, ignorat. In quo itaque iste ab arreptitiis longe est, qui actionis suæ conscius non est?* etc. Ratio est, quia sicut amor, desiderio et gaudio deservit sanguis; odio, timori, tristitiæ, melancholia; ita bilis deservit iræ. Hæc enim, motu iræ insurgente, statim effervescit, et concitatur, tanquam in malum præsens factura impetum. Motus enim spirituum et humorum respondent motibus animorum, propter mutuam corporis et animæ consensionem, et illius ad hæc naturalem subordinationem. Rationem igitur perturbat, non solum, ut aliæ passiones, faciendo objectum aliter quam in se sit, apprehendi; sed etiam, quia suo calore spiritus accendit, et commovet: qui tamen ut functionibus mentis sint idonei, debent esse temperati et tranquillii; deinde quia nimium calefactis humoribus fumi excitantur, qui caput opplent et offuscant. Dat impetum passioni, ratione caloris et incitationis: sicut enim passio bilem concitat, ita vicissim bilis concitata passionem auget per quamdam sympathiam, mediante tamen imaginatione, qua res vehementius apprehendatur; denique corpus immutat, quia calidissima: unde accendit spiritus et sanguinem, et simul cum illis veluti foras contra malum ruitura, exterius, in vultu præsertim et oculis, sese prodit.

Notandum II. Ab Aristotele, L. 4 Ethic., c. 5, poni quatuor species seu modos iræ; etsi D. THOMAS, art. 5, tres solum enumeret, secutus in eo GREGORIUM Nyssenum, vel potius Nemesium L. de natura hominis, cap. 21 et DAMASCENUM, L. 2 Fidei orthodoxæ, cap. 16.

Prima est eorum, qui simpliciter dicuntur *iracundi*, Aristoteli ὀργῶλοι, qui celeriter irascuntur, et quibus non oportet, et quam ob causam non oportet, et vehementius quam oportet, sed paulo post placantur.

Secunda est eorum, qui dicuntur ἀκρόγῶλοι, id est, *summe iracundi*, qui celerrime, ad omnia, et ob quamvis causam in iracundia exardescunt. Hi duo modi fundamentum habent in temperamento bilioso, et in copia humoris

biliosi, ejusque fervore, et tenuitate. Hinc enim provenit illa celeritas irascendi ad minimas quaslibet occasiones. Hi, juxta GREGORIUM, L. 5 Moralium, capite 32 (al. c. 45, n. 80): *Accensis calamis similes, dum vocibus perstrepunt, quasi quosdam accensionis suæ sonitus reddunt, et citius quidem flammam faciunt, sed protinus in favillam frigescent.*

Tertia est eorum, qui dicuntur *πικρόχολοι*, quasi dicas, *amarobilarii*, qui postquam excanduerint, propemodum sunt implacabiles; cujus ratio est, quia cum laborent humore melancholico, diu tristitiam ex offensione conceptam retinent; et consequenter retinent iram, quæ tristitiæ quærit medicinam: tollitur autem illa tristitia, vel temporis tractu concocta et evanescentes, vel vindicta obtenta: utrumque enim, et tempus et ultio, est tristitiæ illius medicina. De his intelligi potest quod ait GREGORIUS supra: *Alii lignis gravioribus durioribusque non disparet, accensionem tarde suscipiunt; sed tamen accensi semel, difficilius extinguuntur: et quia se tardius in asperitatem concitant, furoris sui diutius ignem servant.*

Quarta est earum, qui *χαλεποί*, id est, sævi et difficiles, qui nunquam placantur, nisi injuriam ulti sunt: non propter tristitiam, ut isti priores; sed quia imaginationem in ultionem defixam habent. His recte aptaveris illud GREGORII: *Alii, quod nequius est, et citius iracundiæ flammam accipiunt, et tardius deponunt, quamvis et hoc interdum in prioribus, nimirum πικρόχολοις, locum habeat.*

In prima igitur et secunda specie est inordinatio, ratione nimiae celeritatis, qua fit ut rationis præscriptum non expectetur: quæ celeritas in prima est major quam oportet, sed non summa: in secunda est summa, seu in summo gradu. In tertia et quarta specie est inordinatio ratione diuturnitatis, quæ in tertia quidem provenit ex tristitia, in quarta ex vehementi imaginatione vindictæ.

Nemesius loco citato tres iræ species constituit. *Primam* vocat *ὀργήν* et *χολήν*, quam *excandescientiam* vocare possumus: estque nihil aliud quam ira, principium et motum habens. Hæc *primam* et *secundam* speciem Aristotelis complectitur. *Secundam* vocat *μῆνιν*, *παρὰ τὸ μένειν*, quod diu maneat: quæ nihil est aliud quam ira inveterascens, et *simultas* dici potest. Hæc pertinet ad tertiam Aristotelis. *Tertiam* vocat *κότον*, *ἀπὸ τοῦ κέεσθαι*, quod vindictam repositam habeat: quæ est ira observans occasionem ulciscendi; hæc *inimicitia* vocari potest, et pertinet ad quartam Aristotelis.

Possunt supradicti modi considerari vel ut habent initium, et veluti fundamentum in naturæ dispositione; et sic sunt passionēs, quæ per se moraliter nec bonæ nec malæ sunt: vel ut proveniunt ex dispositione voluntaria, aut aliquo modo a consensu voluntatis pendent; et sic sunt distincta peccata, habentia inordinationes specie distinctas, ut recte ostendit Cajetanus, et satis colligitur ex dictis: quod intellige de secundo, tertio, et quarto modo; nam primus et secundus non videntur specie, sed solum secundum magis et minus distincti.

Notandum III. Iram seu iracundiam poni a Doctoribus vitium capitale; quia ordinarie plura alia ex eo nasci consueverunt: idque duplici ratione. *Primo*, ex parte objecti, quod est vindicta, habens speciem justitiæ: ratione cujus homines multa facere consueverunt; nam et appetitui naturali, ut est depulsio mali; et rationali, ut habet specimen justitiæ, est valde conformis. *Secundo*, ratione illius impetus, quo mentem ad multa inordinate agenda, et ad quidvis audendum vindictæ desiderio præcipitat. Hujus vitii

D. GREGORIUS, L. 34 *Moralium*, c. 34 (al. c. 45, n. 88), recenset has sex filias: *De ira*, inquit, *rixæ*, *tumor mentis*, *contumeliæ*, *clamor*, *indignatio*, *blasphemix proferuntur*. Quarum ratio, juxta D. THOMAM, sic accipi potest: Ira potest tripliciter considerari. 4^o Ut est in corde: ibi parit *indignationem* et *tumorem mentis*. *Indignatio* est, qua is, cui irascimur, contemnitur, et vilipenditur tanquam indignus a quo tale quid patiamur. *Tumor mentis* est quo seipsum irascens extollit, et alteri præfert. Facit enim ita ut is, qui offensus est, se apprehendat ut magnum, et extollat: eum vero qui offendit, ut vilem, et contemnat; sic animalia in ira intumescunt, et se extollunt. 2^o Ut est in ore; et sic parit *clamorem*, *contumeliam* et *blasphemiam*. *Clamorem*, faciendo ut vocem extollamus, multa inordinate et confuse jactantes: *contumeliam*, jactando convitia verborum in proximum, *blasphemiam* contra Deum. 3^o Ut procedit ad factum; et sic parit *rixas*, seu *pugnās*, et quæ ex rixis sequuntur, vulnera, homicidia, etc.

168. Quod ad alterum extremum mansuetudini oppositum attinet, id proprio nomine caret; sed dici potest *lenitudo*, vel *stupor*; vitium non ita frequens. Aristoteles vocat ἀσπρησιν, quasi dicas *inirascentiam*, vel iræ vacuitatem; nimirum cum quis ita insensibilis est mali et injuriarum, ut non excitetur ad iram, quando etiam secundum rectam rationem oporteret. Est autem id signum stoliditatis, juxta Aristotelem, quia tales non videntur habere sensum mali, aut apprehendere injuriam; quod intellige, si id a stupore quodam naturæ proveniat: secus, si philosophica consideratione, et exercitio comparatum; ut in aliquo fortasse e Stoica disciplina, quæ omnem iram vult exclusam, et ἀσπρησιν profitetur.

Hæc tamen iræ vacuitas non est per se vitiosa. Sicut enim irasci non est per se bonum: ita nec iræ motu vacare, aut esse ad irascendum stupidum, est malum. Potest tamen esse vitiosum, quatenus est causa, ut quis defectu iræ et animositatis, prætermittat aliquod officium justitiæ, vel charitatis, ad quod erat obstrictus: ut monere, corripere, castigare, retundere contumaces, occurrere malis, etc. In quibus etiam Dominus interdum ira usus legitur; ut Marci 3. *Circumspiciens eos cum ira*; et Joannis 2, cum ejecit vendentes e templo. Quando enim ad tale quid obligamur, si per se friget animus, et detrectet tanquam rem arduam, excitanda est ira quæ addat calorem et audaciam, torpore illo excusso. Ea enim est humana conditio, ut sine hujusmodi stimulo et præsidio, ad ardua exequenda vix excitemur; nam ira est satellitium rationis; sine satellite in Republica mala non impediuntur; nec sine ira ratio in homine contra malum strenue insurgit: unde in ejusmodi eventis non excitare iram, est vitiosum, et contrarium mansuetudini per defectum; mansuetudinis enim est non solum iram comprimere, sed etiam cum opus est, excitare et assumere: quamvis hoc nomen magis compressionem insinuet; illa tamen iræ vacuitas non habet distinctam malitiam a malitia quæ est in omissione officii debiti, cujus est causa: nam solum est mala, quatenus in ea ommissio debitæ actionis censetur volita.

DUBITATIO V.

DE CLEMENTIA, ET CRUDELITATE.

D. Thom., quæst. 157, 159.

469. Clementia est virtus mansuetudini affinis; non tamen eadem, juxta D. THOMAM. Distinguitur enim objecto formali, et materia proxima. Mansuetudo enim proxime versatur circa iram, clementia circa vindictam externam. Illius officium est iræ imponere moderationem, et cum recta ratione conformitatem: hujus vero diminuere, seu mitigare externam punitionem, quantum justitiæ ratio patitur. Illa pertinet non minus ad subditos et infimos quam ad superiores: hæc propria est virtus superiorum, et maxime principum.

470. Dices: Ejusdem virtutis est moderari affectum internum, et opus externum, ad quod ille affectus inclinabat. Eadem enim virtus temperantiæ, quæ concupiscentias voluptatum carnis refrænât, etiam usum externum temperat: et eadem fortitudinis virtus, quæ timorem et audaciam moderatur, etiam fugam et aggressionem dirigit. Similiter liberalitas, quæ divitiarum cupiditatem, etiam externam largitionem moderatur. Idem cernitur in φιλοτιμία, (prout est virtus circa honores mediocres occupata) magnanimitate, et magnificentia; ergo etiam virtus illa, quæ moderatur iram, nempe mansuetudo, etiam moderabitur externam punitionem, minuendo eam consentanee suo affectui, ac proinde non distinguetur a clementia. Confirmatur, quia ira est cupiditas vindictæ et punitionis: at qui minuit cupiditatem vindictæ, hoc ipso etiam externam vindictam, quæ ex illa cupiditate sequitur, minuit.

Ob hoc argumentum videri posset alicui idem habitus virtutis, qui quatenus temperat iram, dicatur *mansuetudo*; quatenus vero externam punitionem, *clementia*. Quæ sententia confirmari potest; quia uterque, nimirum mansuetus et clemens, videtur querere in seipso benignitatem quamdam et suavitatem affectus in proximum, (unde etiam vocantur lenes, et habitus eorum lenitas) et ex eodem affectu operari.

471. Nihilominus placet sententia D. THOMÆ. Unde respondeo: Dupliciter fieri posse ut quis incitetur ad majorem vindictam quam conveniat.

4^o Ex impetu iræ. Et hoc modo vindictam minuit mansuetudo, ut recte probat argumentum; imminuta enim vindictæ cupiditate, sequitur imminutio vindictæ: sicuti imminuta concupiscentia delectationum, sequitur moraliter imminutio in ipsarum usu externo.

2^o Ex consideratione suæ potestatis, qua inclinatur ad intemperanter ea utendum: ita enim est humanum ingenium, ut delectetur ostentatione potestatis, et aliorum sub se depressione, et miseria. Hoc modo mitigat punitionem clementia, quæ retinet animum, ne tota potestate in vindicta inferenda utatur.

Unde patet, has virtutes diversas rationes formales spectare. *Mansuetudo* enim vindictam mitigat ne obtemperet iræ, et quia id consentaneum animo iræ dominanti: *clementia* vero, quia id consentaneum et decorum homini,

potestate in alium prædito. Decet enim in malis pœnisque inferendis non uti tota potestate, sed aliquid remittere, et infra meritum punire : sicut e contrario in præmiis conferendis honestum est etiam supra merita remunerare : ut benignitas præmio aliquid adjiciat, et supplicio aliquid detrahat. Sic Deus dicitur punire citra condignum, et ultra condignum præmiare. Cum enim pœna sit malum, et præter Dei primævam institutionem, decet eam minui quantum ratio boni patitur. Et e contrario cum præmium sit bonum, et ex primo Dei instituto ac intentione, decet illud augeri quantum justa proportio et bona gubernatio permittit.

472. Ex his facile intelligas quid sit clementia. Seneca L. 2 de Clementia, capite 3, sic definit : *Clementia est temperantia animi in potestate ulciscendi : vel lenitas superioris adversus inferiorem in constituendis pœnis*. Et infra : *Clementia, inquit, est moderatio, aliquid ex merita ac debita pœna remittens*.

Quæ definitiones idoneæ sunt, et insinuant, tria ad clementiam, ut in actum externum exire possit, requiri. 1º Potestatem puniendi; quæ tantum reperitur in superioribus : unde hæc virtus est propria superiorum, et maxime principum, qui pœnas legibus definitas possunt mitigare. 2º Ut mitior pœna irrogetur, quam jure irrogari posset. Est enim clementia quædam gratia et condonatio, non perfecta, (distinguitur enim a venia) sed ex parte, ita ut justitiæ vindicativæ officium non excludat, sed solum asperitatem nonnihil mitiget. 3º Ut id proveniat ex animi lenitate; qua fit ut quis proximo benigne afficiatur, ejusque commodis faveat, incommoda abhorreat. Itaque si quis pœnam sonti mitigat inductus pecunia, vel amicitia, vel timore; non erit formale officium clementiæ : quia non ex affectu hujus virtutis, sed ex alio motivo id facit; dicetur tamen actus clementiæ, quia ratione materiæ ad hanc virtutem pertinet.

473. Adverte tamen, quibusdam eventis bono publico magis expedire *severitatem* quam clementiam. Est autem *severitas* inflexibilis animi rigor, nihil de merita vel statuta pœna remittens. Hac utendum, 1º *In militia* : hic enim omne erratum capitale est, propter publicum periculum; unde exacte disciplina servanda, ut si semel peccatum fuerit, saltem non contingat secundo, ut quidam ait, quod absque rigore fieri non potest. Accedit, quod illa hominum colluvies, nisi severitate et præfractis imperiis regi non possit. Refert in hanc sententiam nonnulla VALERIUS MAXIMUS, L. 2, c. 2, et L. 6, c. 3, et Lampridius in Alexandro Severo; sed in primis memorabilis fuit severitas disciplinæ militaris in Aureliano Imperatore, quæ ita militi formidolosa erat, ut post unam castrensem animadversionem nemo sub eo deliquerit amplius. Illius epistola ad Tribunum militum, quem præsidio præfecerat, talis extat : *Si vis tribunus esse, imo si vis vivere, manus militum contine. Nemo pullum alienum rapiat, ovem nemo attingat, uvam nullus auferat, segetem nemo deterat : oleum, salem, ligna nemo exigat : sua quilibet sit annona contentus. Hostili prædæ, non provincialium lacrymis ditescant : arma detera sint, calceamenta fortia : nova vestis veterem excludat; stipendium habeat in balteo, non in pompa*.

2º In præfectos et ministros justitiæ, præsertim qui muneribus corrupti justitiam pervertunt, et jus omne venale habent. Hi enim potestate publica, qua, tanquam sacrosancta, castissime uti deberent, abutuntur ad oppressionem innocentium, et privatum compendium. Hujus severitatis præclarum

exemplum refert Herodotus in Terpsichore, seu L. 5 et VALERIUS MAXIMUS, L. 6, c. 3, attingit : *Otanem*, inquit Herodotus, *Darius rex oræ maritimæ præfecerat. Hujus patrem Sisamnem unum e regiis iudicibus, quod injuste ob pecuniam judicasset, rex Cambyzes, qui ante Darium fuit, interemit, interemptoque detractum corium in lora concidit, quibus tribunal, in quo ille sedens judicarat, intendit, ibidemque filium ejus Otanem sedere judicem jussit, atque in memoria habere, in quo tribunali judicaret.*

3^o Cum populi ingenium est malignum et refractarium, ita ut in officio aliter contineri nequeat. Ob hanc causam tota lex vetus, cujus ipse Deus erat auctor, et qua populum judaicum regi volebat, erat severa, et acres pœnas infligebat, ut pro adulterio, pro violatione sabbati, pro esu panis fermentati tempore paschatis, etc., pœnam mortis : quia populus iste duræ cervicis erat, ut Scriptura loquitur. Item quando crimen ex pura malitia commissum : tunc enim clementiam non meretur. Denique severitate utendum, quando id magis judicatur expediens vel ad emendationem delinquentis, vel certe ad publicam disciplinam sanciendam; hic enim est finis punitionis, ac proinde mensura vindictæ hinc capienda; finis enim est mensura eorum, quæ sunt ad finem : alioquin decet ut animus ex se propensior sit ad clementiam, eamque adhibeat, quando bonum publicum, vel correctio delinquentis aliud non postulat.

174. *Clementiæ* opponuntur duo extrema, *crudelitas*, per excessum, et *nimia lenitas*, per defectum. *Crudelitas* nihil est aliquid quam atrocitas animi in exigendis pœnis. Sicut enim clementia minuit pœnam quantum ratio permittit; ita crudelitas illam supra justum modum exaggerat : idque ex animi quadam asperitate, malo alterius minime compatientis.

Supponit hoc vitium in opere suo potestatem puniendi sive legitimam, sive usurpatam; nam in eo consistit quod in usu istius potestatis modus excedatur, dum pœna major infligitur quam culpa meretur. Secundo, supponit etiam causam, nimirum injuriam quæ vindicetur, aut delictum quod puniatur. Unde SENECA L. 2 de Clementia, c. 4 : *Illos, inquit, crudeles vocabo, qui puniendi causam habent, modum non habent. Sicut in Phalari, quem aiunt, non quidem in homines innocentes, sed super humanum ac probabilem modum sævisse.*

Crudelitas enim est excessus in pœnis exigendis; pœna autem delictum vel speciem delicti supponit : ita crudelitas proprie respicit ad aliquam culpam, et prætendit speciem quamdam justitiæ.

175. *Dices* : Quidam non exigunt pœnas, crudelas tamen videntur, tanquam qui ignotos homines et obvios non in compendium, sed occidendi causa occidunt, nec interficere contenti, sæviunt, ut Busiris ille, et Procrustes, et piratæ, qui captos verberant, et in ignem vivos imponunt : ita Seneca objicit.

Respondeo cum eodem Seneca, tales non tam esse *crudeles* quam *feros*, et vitium eorum *feritatem*, cui voluptati est sævitia. Sicut enim immanes belluæ dilanant homines, et ea re delectantur, nullam justitiæ aut rationis speciem attendentes, sed solam voluptatem pastus : ita qui non vindictæ causa (quæ aliquam justitiæ imaginem præfert) cruciatus inferunt, sed quia tormentis et sanguine humano delectantur, merito dicuntur *feri*, et sævi, utpote belluis quam hominibus affectu et truculentia morum similiores; tales

se præstant quidam hæretici in catholicos, præsertim sacerdotes, inusitatis supplicii eos afficientes, non ut puniant aut vindicent aliquam injuriam (quæ enim injuria est, antiquam religionem toto orbe diffusam, et tot seculis florentem colere?), sed ut animum tormentis et sanguine eorum expleant. Latronum sævitia, qui propter compendium homines torquent et occidunt, magis ad feritatem, quam ad crudelitatem referenda est: quia non vindictæ aut punitionis causa id faciunt, sed sui commodi, sicuti immanes feræ, quæ ob pastum occidunt.

176. Alterum extremum clementiæ oppositum est *nimia lenitas*. Hæc inconsulte pœnam mitigat, vel omnino remittit, etiam cum bonum delinquentis et exemplum aliorum aliud requirit: vitium non minus Reipublicæ perniciosum quam crudelitas. Inde enim criminosi, et turbatores pacis publicæ invalescunt; vulgo tamen *clementia* vocatur, cum potius crudelitas sit in Rempublicam quam clementia in privatos. Provenit hoc vitium ex nimia alieni mali compassione; cum fortuna et calamitas quam patitur, non causa spectatur: hanc Seneca vocat *misericordiam*, nomine non satis in eum sensum, præterquam apud Stoicos, usitato. Potest etiam provenire ex naturæ quadam lenitudine et stupore, culpæ magnitudinem non percipiente, de quo supra dubit. 4; denique ex amore alicujus commodi vel timore incommodi, ut cum judex muneribus corruptus, vel metu officii amittendi impulsus sentibus parcit, quamvis hic non tam sit vitium nimiae lenitatis, quam avaritiæ vel ambitionis.

DUBITATIO VI.

QUID MODESTIA ET QUÆ EJUS SPECIES.

D. Thom., quæst. 160.

177. Modestus vocari solet, qui intra modum et limites sui status, ingenii, et fortunæ se continet, suo modulo contentus. Unde *modestia* est virtus qua quis hanc mediocritatem in se amat et præstat, motus suos internos et externos, et omnem rerum suarum apparatus, intra mensuram sibi congruam coercens. Hinc patet, modestiam esse affinem et annexam temperantiæ. Sicut enim temperantia moderationem adhibet in iis in quibus difficillimum est adhibere, nimirum in delectationibus tactus: ita modestia in aliis quibusdam modum ponit, ubi id minus quidem est difficile, tamen ad recte præstandum opus est virtute. D. THOMAS hujus virtutis quatuor statuit species: *humilitatem, studiositatem, modestiam motuum exteriorum, et modestiam externi apparatus*. Moderatis enim delectationibus carnis per *temperantiam*, et impetu iræ per *mansuetudinem*, quatuor supererant, quæ potissimum moderatione quadam, et intra certos limites restrictione egere videbantur; inter quæ primum est, motus animi ad excelsa, ad quem coerendum est *humilitas*. Secundum, nimium desiderium cognitionis, præsertim curiosæ: hoc refrænât *studiositas*. Tertium, motus et gestus externi corporis: hoc componit *modestia morum*. Quartum, externus cultus et apparatus in vestibus, conviviis, suppellectili: hunc moderatur alia quædam modestiæ species, quæ *modestia cultus* dici potest.

DUBITATIO VII.

QUID SIT HUMILITAS, ET QUOD EJUS OFFICIUM.

D. Thom., quæst. 161.

478. Humilitas ab humo dicitur, quia per illam ad ima, et veluti ad humum usque deprimimur. Dupliciter autem id fieri potest. 1^o Si contra voluntatem ab alio depressus sit; et hoc modo humilitas est pœna : sicque dictum est, *Omnis qui se exaltat, humiliabitur*. 2^o Si quis sua sponte ex consideratione suorum defectuum se deprimat; et hoc modo est virtus; quæ variis modis definiri potest. D. THOM., art. 1, ad 1 : *Humilitas, inquit, est virtus, qua quis defectum suum considerans, se in infimis secundum modum suum continet*. Idem ad 2 : *Est laudabilis sui ad ima defectio*. Joannes Rusbrochius L. de præcipuis virt., c. 4 : *Humilitas est animi demissio, id est, interna quædam et profunda cordis et animi coram celsissima Dei majestate inclinatio et submissio*. Aptissime D. BERNARDUS, L. de gradibus humilitatis, in principio : *Humilitas est virtus, qua quis verissima sui cognitione sibiipsi vilescit*.

Ex quibus patet, humilitatem supponere cognitionem sui, id est, suæ imperfectionis, suique defectus. Hæc *sui cognitio* comparatur, dum quis se coram Deo et Angelis constituens, considerat qualis sit tum animo, tum corpore : quam ignorans, quam ad malum pronus, ad bonum lentus et infirmus, quam rebus infimis addictus, quam levis et instabilis : quantis peccatis obnoxius, quantis miseriis subjectus, quam in Deum ingratus : præterea se ex se nihil boni habere, nihil posse, nihil esse : sua omnia assidue a divina bonitate pendere, sicut imago in speculo pendet ab objecto, sicut pondus suspensum in aere a manu tenentis; sicut lumen a sole, et sicut umbra a corpore : denique sine assiduo Dei influxu se in nihilum ruere.

Dixi, coram Deo hanc considerationem faciendam; *quia ad illud lumen veritatis constitutus homo, seipsum et sine dissimulatione inspicit, et sine palpatione judicat*, ut inquit D. BERNARDUS, serm. 42 in Cantica, n. 6. Sicut, ut quis nævos omnes sui corporis perspectos habeat, seipsum soli exponit, ut in ejus lumine omnia detegantur.

479. Hac cognitione posita in intellectu, sequuntur in voluntate multi affectus et motus, qui sunt humilitas actus et functiones. 1^o Vilipensio et contemptus sui, per quem se, quoad ea quæ ex seipso habet, nihil æstimet.

2^o Reputat se omnibus Dei donis indignum, et ad omnia ineptum : idque sine falsitate, ut docet D. THOMAS, art. 6, ad 1, talis enim revera est secundum ea, quæ ex seipso habet.

3^o Hinc sequitur, ut veritatis amore impulsus, non cupiat ob aliis magni æstimari, honorari, vel laudari, quia videt id sibi non congruere, sed ei a quo omne bonum accipit. Unde cum Apostolo dicit : *Regi seculorum immortalis et invisibili, soli Deo honor et gloria*. Non enim imago vel pictura laudem meretur, sed pictor : nec olla, sed plastes.

4^o Quantum in ipso est, desiderat etiam vilis haberi, et ab aliis contemni. Talem enim cupit se ab aliis judicari et æstimari, qualem se veritatis sententia, et in oculis Dei novit esse. Unde D. BERNARDUS, serm. 46 in Cantica,

n. 40 : *Verus humilis vilis vult reputari, non humilis prædicari : gaudet contemptu sui, hoc solo sane superbus, quod laudes contemnit.* Dixi, *quantum in ipso est*; quia non semper expedit ut alii nostros defectus noverint, aut nihili nos æstiment; propter ædificationem, et fructum aliorum : ut D. BERNARDUS, serm. 42, n. 6 in Cantica notat.

5º Cum videt se magni fieri vel honorari, dolet, nec illum honorem in animo sibi attrahit, imo nec admittit, nisi forte ratione officii aut doni, quod habet; et ita illum in Deum, saltem implicite, refert.

6º Conferendo se aliis, censet se omnibus viliorem et deteriorem : considerat enim se juxta ea, quæ ex seipso habet; alios vero secundum ea, quæ ipsi ex Deo, et sic illos sibi præponit; ut bene D. THOMAS, art. 3, declarat. Hoc enim est ingenium humilitatis, in se intueri sua mala, in aliis, eorum bona. Sicut e contrario superbiæ indoles est, intendere in sua bona, et in aliorum mala. Quisque autem secundum sua est deterior quam sunt alii secundum ea quæ sunt Dei; ut bene docet ANSELMUS, L. de Similitudinibus, cap. 409, et D. THOMAS, art. 6, ad 4, et Cajetanus ibidem contra Martinum.

7º Subjicit se Deo veluti infimum mancipium, vel potius, sicut testa figulo, et opus suo factori, ut de se disponat pro suo beneplacito in omnibus, præsertim quæ ad hanc vitam pertinent; verbi gratia, quod ad paupertatem vel divitias, sanitatem vel morbum, infamiam vel gloriam, mortem vel vitam attinet. Unde 1. Petri 5 : *Humiliamini sub potenti manu Dei, ut vos exaltet in tempore visitationis.*

8º Subjicit se hominibus propter Deum; sinens se ab illis tanquam instrumentis Dei gubernari. Unde 1. PETRI 2 : *Subjecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum, sive Regi, quasi præcellenti, etc.*

9º Denique in externis rebus et functionibus, quantum in se est, amplectitur semper id quod est abjectius et minus honoratum, v. g. locum inferiorem in consessibus, latus sinistrum in congressibus, socios simpliciores, officia vulgo minus honorata, vestes, supellectilem, etc. In usu tamen externo debet habere rationem decoris et officii, quod gerit, ut ante dictum est. Hæ sunt actiones humilitatis, et hoc fere ordine ad ipsam virtutem comparantur, ab eaque procedunt.

180. Dices 1º. Humilitatis est cohibere affectum, ne feratur ad excelsa supra conditionem et proportionem hominis : atqui idem præstat magnanimitas; ergo non videtur distingui a magnanimitate.

Ob hoc argumentum Martinus ponit humilitatem virtutem reipsa non discrepantem a magnanimitate; sed fallitur, ut recte ostendit Cajetanus. Primo, quia virtutes ex principalibus functionibus suis distinguendæ sunt : atqui principalis functio *magnanimitatis* est, non coercere affectum, sed impellere ad ardua et magna, quibus homo est dignus; secundario autem retrahit ab his, quæ dignitatem ipsius superant. *Humilitatis* autem primum munus est non impellere, sed retrahere animum inordinate ad excelsa tendentem, et intra suam mensuram coercere, ut iis, quæ hominis vilitati congruunt, acquiescat. Itaque hæ virtutes contrario modo procedunt; magnanimitas impellendo ad ardua, quæ sua difficultate animum absterrent, et desperationem injiciunt : humilitas retrahendo a magnis, quæ splendore et excellentia sua animum alliciunt. Itaque ad quod magnanimitas affectum impellit, ab eo humilitas retrahit, licet sub diversa ratione. Deinde etiamsi

magnanimitas secundario a quibusdam animum retrahat, a quibus retrahit etiam humilitas, sub alia tamen ratione formali id facit. Illa enim retrahit animum a quibusdam excelsis, quatenus superant proportionem, quam habet homo ad illa ex parte donorum Dei (non enim vult magnanimus majora quam ipsi ratione donorum, quibus præditus est, congruant) : hæc vero retrahit animum ab omnibus excelsis, quatenus superant proportionem, quam habet homo ex parte sui. Ratio itaque coercendi et retrahendi animi est diversa, nimirum excessus objecti respectu ejus, quod homo habet a Deo : et excessus objecti respectu ejus, quod homo habet ex seipso. Hunc respicit humilitas, illum magnanimitas. Vide Cajetanum, art. 4, ad 2.

Dices 2^o. Si humilitas coercet affectum ne feratur ad aliquid, quod est supra proportionem et mensuram hominis, quam ex seipso habet; ergo non permittet hominem quidquam magni agere, conari vel appetere : quia omne bonum superat hanc proportionem, ac proinde impedit præcipuam functionem magnanimitatis.

R. Non posse hominem quidquam appetere, vel conari, tanquam ipse per ea quæ præcise ex se habet, eo sit dignus, aut illud possit efficere : potest tamen, quatenus per id quod accepit a Deo, sufficientem ad illud proportionem habet. Hinc fit ut is, qui ex se est humillimus, ex dono Dei sit summe magnanimus. Etsi enim ex se nihil possit, nulloque bono aut honore dignus sit; tamen ex dono et auxilio Dei plurima potest (juxta illud Apostoli : *Omnia possum in eo, qui me confortat*) et maximis bonis, honoribusque dignus est, et se dignum judicat. Declarat hoc GREGORIUS, L. 6 in 1. Regum, cap. 3, explicans illa verba, cap. 16 : *Adhuc reliquus est parvulus, et pascit oves. Merito, inquit, parvulus iste dicitur oves pascere; quia electus quisque humilis est, et sterilis non est, qui quotidie magna agit, sed de se magna non sentit. Merito ergo non solum parvulus, sed pastor asseritur; quia qui vere humiles sunt, foris se dejiciunt, sed per internam societatem in summis et æternis pascuis immorantur; nam scriptum est : Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam. Quæ autem gratia, nisi ut summa videant et cognoscant, cognoscant et diligant, atque ad ipsa delecta quasi fortes et pingues currant. Idem cernitur in omnibus beatis; sunt enim et ex se humillimi, et ex donis Dei summe magnanimi. Imo nulli sunt magis magnanimi quam illi qui vere sunt humiles. Cum enim non suis viribus, sed Dei tantum auxilio, cui se penitus subjecere, nitantur, ejusque omnipotentiam et bonitatem assidue cogitent; nihil est quod hac ratione illis impossibile aut valde arduum appareat; ac proinde etiam quidvis aggredi, cum honor Dei postulat, non dubitant. Exemplo nobis sunt maximi quique Sanctorum, et in primis Apostoli, qui stupenda, Deo confisi, sunt aggressi, et perfecerunt. Itaque humilitas non reddit segnem, aut timidum, aut pusillanimum, sed ad veram animi magnitudinem disponit; mundi magnanimitas, quia suis viribus nititur, superbia potius est, quam magnanimitas.*

181. Ex dictis colligi potest. 1^o Fundamentum humilitatis esse notitiam sui, quæ, ut sit perfecta, postulat etiam cognitionem Dei : unde fit ut conjunctissimæ sint humilitas et charitas; sicut cognitio sui et cognitio Dei non possunt a se invicem separari : humilitas enim sequitur cognitionem sui, charitas cognitionem Dei. Itaque recte dictum a D. AUGUSTINO : *Noverim te, noverim me; ut amem te, et contemnam me.*

2^o Hanc virtutem esse non in intellectu, sed in voluntate. Inclinat enim

voluntatem ut se intra mensuram sui suppositi contineat, nec ad aliquid per motum spei vel desiderii supra illam feratur.

3^o Objectum hujus virtutis esse id, quod congruit nostræ vilitati; hoc enim est quod per humilitatem et interius appetitur, et exterius agitur.

Dices : Hoc non esse appetibile; esse enim vile vel probrosum, non est bonum neque laudabile, ac proinde non potest esse objectum virtutis; quod debet esse honestum et honore dignum. Hæc res non videtur satis a Doctoribus explicata.

Respondeo, id quod vile est, non esse quidem per se expetendum, aut honestum; posse tamen sub alia consideratione, honesti rationem induere. *Primo*, si spectetur ut est congruens nostræ conditioni: honestum enim est amplecti sibi congruentia. In hac tamen congruentia non consistit totum bonum et honestum humilitatis: non enim per se est magnæ laudis vilem vilia amplecti, quod hæc ipsi congruant. Itaque adhuc ulterior ratio formalis requiritur, respectu cujus prior illa se habeat instar fundamenti quasi materialiter. *Secundo* igitur, id quod vile est, seu amplecti vilia, potest honesti rationem induere, ut est professio quædam seu testificatio nostri nihili, qua profitemur nos ex nobis nihil boni habere, nihil posse, nihil esse; et consequenter omne bonum nostrum esse ex Deo, ad ipsum veluti auctorem omnia referenda, in ipsum omnem laudem et honorem, qui nobis tribuitur, refundendum. Hoc ipso enim quod nostram vilitatem profitemur, tacite etiam significamus omne bonum nostrum Deo assignandum. Sub hac igitur ratione vilia et probrosa sunt objectum humilitatis, quatenus nimirum per illa nostram sortem, et tacite divinam in nos benignitatem testamur: quod sane honestum est, et valde laudabile; tum quia est professio veritatis, maxime in vita necessariæ, juxta illud, *Nosce teipsum*: tum quia id redundat in honorem Dei, ut dictum est.

4^o Hinc patet, humilitatem sic recte definiri: *Humilitas est virtus inclinans nos ad nostram vilitatem signis vel factis profitendam. Signis* sive internis, sive externis; ut locutione spiritali, vel corporali submissione corporis, prostratione humi, genuflexione, etc. *Factis*, ut humilibus obsequiis, humili loco, humili sodalitie, etc.

Nec obstat, quod humilitas non solum inclinet in hanc professionem, ut procedit ab ipsius supposito, sed etiam amet illam ut procedit ab alio, et aversetur quod illi est contrarium (humilis enim non solum se ipse vilipendit, et variis modis suam vilitatem testatur; sed etiam gaudet et amat contemni ab aliis, et laudari dolet); hoc, inquam, non obstat: quia virtus bonum sui objecti amat non solum in suo supposito, sed etiam in quovis alio, et ubicumque illud ivenerit, quamvis primario in illud inclinet, ut a proprio subjecto procedit.

Juxta hanc definitionem facile est omnes supradictos actus humilitati assignare, et ostendere quomodo ab ea procedant; in omnibus enim illis est professio suæ vilitatis, vel certe inclinatio et amor in illam, juxta modum nunc explicatum.

5^o Colligitur humilitatem esse virtutem valde excellentem. *Primo*, quia inclinat ad subjiendum nos Deo in omnibus, et nostris Superioribus tanquam Dei instrumentis. Cum enim inclinet generatim ad omnia, quibus nostram vilitatem testamur, maxime inclinat in hanc subjectionem, per quam universalius nostrum gradum profitemur. Hoc modo intelligendus est D. THOMAS, articulo 5, cum excellentiam humilitatis in eo constituit, *quod*

ordinationi justitiæ legalis faciat hominem bene subjectum in universali quantum ad omnia; cum quælibet alia virtus moralis id faciat solum quantum ad aliquam materiam specialem. Secundo, quia, ut dictum est, eo ipso, quod profitemur nostram vilitatem, et nihil boni nos habere ex nobis, implicite testamur omne bonum nostrum esse a Deo; et ita Deum honoramus.

Itaque humilitas inclinatur ad quosdam actus, qui tacitam continent religionem, cum implicite Deum honorent, etsi non ex formali affectu religionis procedant: sicut enim actus religionis primario et formaliter continent professionem divinæ excellentiæ, secundario vero et quasi materialiter professionem nostræ vilitatis, et, ut ita dixerim, infirmitatis; ita e contrario præcipuus actus humilitatis (qui est vilipensio sui et veluti annihilatio coram divina majestate) continet formaliter et primario professionem nostræ vilitatis; secundario vero et ex consequenti, professionem divinæ excellentiæ. *Tertio*, denique signum excellentiæ virtutis hujus est, quod Philosophi eam non agnoverint. Non enim intellexerunt, nisi forte perpauci, quo modo homo nihil ex se boni, sed solum defectum et malum habeat; et quo modo omne bonum ex liberali Dei munere dependeat.

482. Adverte tamen hanc virtutem non esse præstantiorem theologicis; quia hæc proxime nos Deo conjungunt: neque religione; quia præstantius est Deum colere, eique honorem et reverentiam exhibere, quam suam abjectionem profiteri, et cohibere se ab inordinato affectu excellentiæ. Ob eandem causam non est præstantior obedientia; quia hæc bene ordinatur affectum ad totam legem, illum legi conformans: neque justitia legali; quia vel hæc non distinguitur ab obedientia; vel si distinguitur, respicit bonum commune, et ad omnia, quæ ad bonum commune pertinent recte nos ordinat. Humilitas vero non conformat nos formaliter legi, neque intendit bonum commune; sed facit hominem bene subjectum Superiori, et ordinationi tum legis tum justitiæ legalis, ut D. THOMAS, a. 5 in 0, judicat. Est tamen præstantior fortitudine et temperantia, ut docet Cajetan., art. 5, sub finem, ex sententia D. THOMÆ; quia in illa majus bonum rationis cernitur; reddit enim humilitas hominem subditum et patulum bono rationis, non in hac vel illa materia, sed universe: quod est præstantius quam recte se habere circa pericula mortis vel voluptates tactus. Ob eandem rationem videtur etiam præstantior justitia particulari, etsi Cajetanus dissentiat. Notandum tamen, has virtutes non posse exacte inter se comparari, cum habeant proprias excellentias diversorum generum, quibus se mutuo excedunt, et exceduntur; unde quæ una ratione videtur præstantior, altera est inferior.

DUBITATIO VIII.

QUID SIT SUPERBIA, ET QUOMODO AB ALIIS VITIIS DISTINGUATUR,
ITEM DE NIMIA SUI ABJECTIONE.

D. Thom., quæst. 162.

483. Humilitati opponuntur duo extrema vitia; *superbia*, per excessum; et *nimia sui abjectio*, per defectum.

Superbia dicitur a *super*, et eo; quod supra suam mensuram eat, juxta illud Psalm. 130: *Neque ambulavi in magnis, neque in mirabilibus super*

me. Definitur a D. AUGUSTINO, L. 14 de Civit., cap. 13, n. 1 : *Quid est*, inquit, *superbia*, nisi *perversæ celsitudinis appetitus*? et a PROSPERO sententia 292 (al. 294) : *Superbia est amor excellentiæ propriæ*, nempe inordinatus.

Perversam celsitudinem vocat, non quæ in seipsa, sed quæ respectu appetentis perversa sit; eo quod ipsi non congruat. Unde cum dicitur, *perversæ celsitudinis appetitus*, idem valet ac si diceretur, *appetitus perverse excellendi*; superbus enim appetit excellere, sed perverso modo, id est qui sit contra rectam rationem; unde et ipse appetitus perversus est. Si enim objectum est pravum; etiam appetitio ejus prava est.

Sed difficultas est quo modo excellentia hic accipiat, absolute an relate; id est, utrum superbia sit appetitus excellendi absolute, an solum præcellendi aliis. Martinus, ut refert Cajetanus, putat superbum solum appetere præcellere aliis, unde definit superbiam *amorem excellentiæ despectivæ*, id est, quo ita amat excellere, ut alios præ se contemnat. Sed verius est, superbiam ad hoc non esse restringendam, ut recte ostendit Cajetanus. Potest enim quis esse superbus, etsi nemini explicite se præferat. Superbia enim est æquare se majoribus, et non solum illis se præferre; quamvis implicite in actu superbiæ semper aliqua contineatur prælatio. Effert enim se supra se, ac consequenter supra alios ejusdem sortis; unde fit ut quotiescumque se cum æqualibus confert, se illis etiam expresse præferat: sed de implicita illa prælatione hic non est quæstio; explicita vero non habet locum nisi in quibusdam actibus. Itaque objectum superbiæ adæquatum, est *excellentia in genere*, ut extendit se ad excellentiam absolutam et relativam, ab utraque tamen per se abstrahens; sicut objectum Metaphysicæ est ens communiter se habens ad absolutum et relativum, ut inquit Cajetanus.

Dices: Etiam quædam alia vitia spectant excellentiam tanquam objectum. *Præsumptio*, in functionibus; inclinatur enim ad functiones, quæ proprias vires superant: *ambitio*, in dignitatibus et honoribus, tendens ad dignitates proportionem subjecti excedentes: denique *cenodoxia* in fama et gloria. Virtus quoque *magnanimitatis* in iisdem rebus magnitudinem et excellentiam spectat; inclinatur enim ad excellentes functiones, ad excellentes dignitates et honores, ad excellentem famam et gloriam, ut patet ex dictis supra de Fortit., cap. 2, dubit. 3. Quomodo ergo ab his distinguitur superbia; cum hæc quoque excellentiam spectent et pro objecto habeant?

R. Superbiam ab istis vitiis distingui, quod ipsius objectum sit in genere excellentia personæ: istorum vero, excellentia non personæ, sed functionis, vel dignitatis, vel famæ, applicata nimirum ratione excellentiæ et magnitudinis ad certam materiam. Quod ut melius intelligatur,

184. Notandum est, personam posse tripliciter ad virtutes et vitia comparari, *primo*, ut subjectum; *secundo*, ut objectum; *tertio*, ut mensuram objecti, sive ut terminum commensurationis illius, quæ in objecto spectatur. Primus modus est communis omnibus virtutibus et vitiis. Persona enim seu suppositum se habet ad omnia tanquam subjectum; cum ipsa nihil sint aliud quam bona vel mala dispositio suppositi ad suum opus. Tertius modus est communis respectu omnium virtutum et vitiorum, in quibus medium constituitur in objecto ex ordine ad proprium suppositum; ut in temperantia, quæ inclinatur ad cibum et potum secundum eam mensuram, quæ congruit supposito; et in magnanimitate, quæ inclinatur ad magnas virtutum functiones, tamen juxta mensuram propriæ personæ: præsumptio

vero inclinatur ad magnas functiones, sed supra personæ mensuram; intemperantia ad cibum et potum, sed supposito non commensum. Secundus modus est proprius superbiam et humilitatis, hæ enim respiciunt suum suppositum per modum objecti : superbia enim intendit illius exaltationem, humilitas depressionem. Unde in definitione superbiam signate dicitur *excellentiæ propriæ*, id est, quæ primo et per se circa personam consideretur. Confirmatur, quia per superbiam ipsa persona sese inflat et extollit; et si quid in operibus externis magnis vel splendidi faciat, huc refert, nimirum ut ipsa magni fiat. Itaque generatim excellentia personæ est objectum superbiam : præsumptionis vero objectum est excellentia operis : ambitionis excellentia in dignitate : et inanis gloriæ in famæ opinione.

Adverte tamen, hæc vitia non ita distinguuntur a superbia, quin ipsius sint fructus, qui ex ipsa nascuntur, eamque supponant. Nam ex inordinato appetitu excellentiæ personæ fit ut quis aggrediatur opera præsumptuosa, et ad magnas dignitates, honoresque supra suam proportionem adspiret. Ideo enim hæc appetuntur ut ipsum suppositum excellens videatur; itaque ex affectu superbiam procedunt, et ad illius finem ordinantur : et sic ad superbiam pertinent, saltem tanquam actus imperati, ex natura rei illi maxime conjuncti. Magnanimitas manifeste a superbia distinguitur; tum quia non appetit principaliter magnitudinem personæ, sed operis; tum quia magnitudinem illam non appetit, nisi secundum præscriptum rectæ rationis, et commensionem ad proprium subjectum; quorum utrumque contrario modo se habet in superbia.

185. Porro ut natura et functiones superbiam melius intelligantur, notandum est, quod sicut humilitas supponit considerationem suæ imperfectionis, et ex ea oritur; ita superbia considerationem suæ perfectionis (sub qua intellige quidquid ullo modo ad excellentiam facit), et ex hac consideratione nascitur. Dum enim quis suam perfectionem considerat, dissimulatis imperfectionibus, et non advertit se illam a Deo habere, videtur sibi multo excellentior quam revera sit : sicut et merces præstantiores videntur emptoribus, quando vitia non considerant. Nam purum bonum multo est excellentius quam imperfectionibus permixtum. Hinc nascitur amor istius excellentiæ apprehensæ, quo illa placet homini, et homo propter illam sibi plus quam oportet : ex his vero æstimatio sui, qua pluris se facit quam oportet. Atque hic est primus superbiam actus in animo completus. Sicut enim primus actus humilitatis est vilipensio sui; ita primus superbiam actus est magnipensio sui, qua quis seipsum æstimat supra id quod est : qui actus non consistit in solo iudicio vel apprehensione, sed etiam in affectu, quo erga se tanquam quid magnum afficitur, et talem quodammodo se facit, qualem apprehendit. Unde superbus dicitur seipsum inflare, tumefacere, exaltare : quia quantum in se est, affectu et apprehensione, ut affectui servit, majorem se facit et celsiorem quam reipsa sit. Dixi esse *primum actum completum*, quia affectio illa voluntatis, quæ præcedit hanc æstimationem, non est actus completus, a quo quis dicitur superbire et se elevare; sed est inclinatio interna ad actum completum; sicut inclinatio religionis ad cultum Dei non est actus completus religionis, sed ipse actus colendi; est igitur hic ordo actuum animi. *Primo*, est consideratio perfectionum conjuncta cum defectu considerationis imperfectionum, et dependentiæ a Deo. *Secundo*, apprehensio majoris excellentiæ quam insit. *Tertio*, amor illius, seu simplex compla-

centia. *Quarto*, æstimatio sui ex illa apprehensione et amore orta. Amor enim accedens illi apprehensioni, facit excellentiam majorem videri et pluris æstimari.

Hæc igitur æstimatio sui est primus actus superbie completus, et fundamentum cæterorum qui superbie tribuuntur. 2º Hinc sequitur, ut æstimet se dignum et idoneum rebus magnis, suamque mensuram excedentibus. 3º Ut inordinate appetat dignitates, et alia quæ ad excellentiam pertinent, tanquam sibi congruentia. 4º Ut ad aliis quoque velit magni fieri, honorari, et laudari. 5º Si videat id se non obtinere, indignatur, irascitur, dolet. 6º Conferendo se aliis, censet se meliorem, doctiorem, potentior, etc.; unde et alios contemnit, et quæ ab aliis fiunt parvipendit. Ad suos enim defectus clausos habet oculos, et ad suas perfectiones apertos: contrario vero modo gerit se in iis, quæ sunt proximi. Hinc fit ut sua pluris æstimet, et præferat rebus proximorum, et seipsum personæ proximi. 7º Recusat se subicere Superioribus, quasi id ipso sit indignum; persuadens sibi, se illis esse prudentiorem, et melius seipsum gubernaturum. 8º Recusat etiam se Deo subicere, apprehendens illud tanquam sit contra suam dignitatem, etc.; volens suo arbitratu vivere, quasi Deo opus non habeat. Hi actus hujus vitii, et hoc fere ordine ab illo procedunt.

486. Ex dictis colligitur, hoc vitium esse speciale: habet enim speciale objectum per quod a cæteris distinguitur, ut ostensum est; et speciales functiones, quas modo recensuimus: quadam tamen ratione potest dici vitium generale, nimirum potestate causandi; quatenus ex superbia quodvis peccatum nasci potest. Id autem fieri potest dupliciter, ut explicat D. THOMAS, art. 2. *Primo*, directe, ut si quis peccet eo fine ut videatur excellens et neminem curare, neminem timere; tunc enim directe ex affectu superbie illud peccatum imperatur. *Secundo*, indirecte, et quasi per accidens, scilicet removendo prohibens, quatenus semel per superbiam divina lege, qua a peccando prohibebatur, abjecta, veluti remoto fræno, facilis est homo in quodvis peccatum rûere, juxta illud Jeremiæ 2. *Confregisti jugum meum, rupisti vincula mea, et dixisti, non serviam*: priore modo peccatum est ex contemptu; hoc vero ex affectu voluptatis, commodi, honoris, etc. His adde quadam ratione posse dici generale essentia et attributione; quia omne peccatum tacitam quamdam superbiam continet ipso quere: magna enim est præsumptio audere Deum offendere, et veluti contra se lacessere, non timere fulmen maledictionis, non curare præsentem majestatem. Simili modo omne peccatum est quidam Dei contemptus interpretativus.

487. Alterum vitium humilitati oppositum est *inordinata sui abjectio*. Humilitas enim etsi inclinet ad sui abjectionem, non tamen quovis modo, sed prudenter; nimirum, cum iis circumstantiis, quibus debet: debet enim ita fieri ut non redundet in injuriam status, vel officii quod geris, vel talenti quo præditus es, aut in eorum incommodum, quibus prodesse potes vel debes. Si ergo aliqua talis circumstantia desit, erit vitium humilitati oppositum per defectus; quatenus nimis parum tuam dignitatem et excellentiam curas: ut si Sacerdos subiciat se judicio seculari: si Superior flexis genibus petat veniam ab inferiore: Si Episcopus præponat sibi Sacerdotem vel Diaconum, etc.

Dices: Talis abjectio sui videtur opponi humilitati per excessum: nimirum enim se humiliat.

R. Humilitatem dupliciter posse considerari. *Primo*, quatenus refrænât appetitum excellentiæ; et hoc modo *superbia* ei opponitur per excessum, nimia vero *abjectio* per defectum. Sicut enim *superbia* nimium appetit ea, quæ ad excellentiam pertinent; ita nimia sui *abjectio* nimis parum. Humilitas vero inter hæc extrema medium rationis tenet. *Secundo*, quatenus inclinât ad ea, quibus suam vilitatem proficitur: hoc modo nimia sui *abjectio* opponitur humilitati per excessum, *superbia* vero per defectum; quamvis deformitas *superbiæ* magis consistat in nimio excellentiæ appetitu, quam in humilitatis defectu.

Nec obstat quod nimia sui *abjectio* videatur pertinere ad pusillanimitatem, quæ opponitur non proprie humilitati, sed magnanimitati: quia si fiat ex nimio affectu ad se dimittendum, opponitur humilitati: si vero ex nimia honoris, tanquam rei nimis magnæ, fuga; opponitur magnanimitati, et pertinet ad pusillanimitatem: quale autem hoc sit peccatum, patet ex dictis de Fortit., capite 2, dubit. 3, æstimandum enim est ex injuria quæ fit statui, et incommodo quod sequitur, etc.

DUBITATIO IX.

DE SPECIEBUS SUPERBIÆ, ET QUALE PECCATUM SIT SUPERBIA.

D. Thom., art. 4 et seqq., quæst. 162.

488. D. GREGORIUS, L. 23 *Moralium*, capite 7, quatuor species *superbiæ* constituit. *Quatuor*, inquit, *sunt species, quibus omnis tumor arrogantium demonstratur, cum bonum aut a semetipsis habere se æstiment: aut si sibi datum desuper credunt, pro suis se hoc accepisse meritis putant: aut certe cum jactant se habere quod non habent: aut despectis cæteris singulariter videri appetunt habere quod habent.* Ratio harum specierum est. *Superbia* consistit in eo quod homo se æstimet excellentiorem quam vera sit: hoc autem fieri potest tripliciter. 1^o Si putet se esse causam sui boni: magni enim refert ad excellentiam, si sua industria vel meritis bonum illud sit consecutus. 2^o Si putet se habere bonum, quod non habet. 3^o Si putet se habere tam excellenti gradu, ut id, quod est in cæteris, quasi nihili reputet respectu boni sui. Et quidem si putet se causam sui boni; vel censet se causam illius physicam (v. g. se industria, ingenio et labore suo id comparasse, cum aliunde acceperit), et sic erit prima species; vel causam meritoriam, et sic erit secunda species. Si putet se habere bonum, quod non habet, vel in eo sitam excellentiam, quæ non est, et inde se extollat, erit tertia species. Denique si putet se illud habere tam excellenti gradu, respectu aliorum, ut illorum bona non videantur ipsi cum suo posse conferri, erit quarta species.

Ubi adverte, non esse necessarium ad istas species, ut quis apud animum suum serio judicet se bona a se habere, aut suis meritis absque Dei gratia obtinuisse (sic enim deberet esse hæreticus): sed satis est ut apprehendat illa tanquam sua et a se dependentia, absque formali judicio, et simul non consideret quo modo illa acceperit; tunc enim poterit se ita gerere, et in animo se extollere, ac si sola sua industria haberet: ut patet in paupere, qui alienis opibus affatim fruens, non aliter se effert, quam si essent suæ, vel sua industria partæ; quia non meminit, vel certe non advertit esse beneficium alterius; quamvis expresse id non neget, nec contrarium judicet.

489. *Dices* : Si indignus affectet Doctoratum vel Episcopatum propter dignitatem, committit peccatum superbiæ, et tamen in nulla dictarum specierum; similiter si tanti Doctoratum jam obtentum faciat, ut malit peccare mortifere quam illum gradum perdere.

R. Priorem modum pertinere ad tertiam speciem. Dum enim adspirat ad gradum, quo est indignus, intumescit de bono, quod non habet : quia effert et gerit se tanquam idoneum, cum sit ineptus. De altero modo respondet Cajetan. eum non comprehendi speciebus enumeratis; eo quod in illo non sit inordinatio ex parte objecti, sed solum ex parte appetentis : species autem istæ sunt assignatæ ex parte objecti. Posset tamen referri ad tertiam speciem : quia qui tanti facit gradum, tribuit illi excellentiam, quam revera non habet. Sicuti cum dives sese effert propter divitias, et parem facit aliis sapientia vel sanctitate conspicuis, tribuit sibi per divitias sua æstimatione quod non habet in veritate.

490. Notandum est, supradictas species singulas posse quatuor modis exerceri. 1º Si æstimes bonum tuum juxta aliquam istarum specierum in animo tuo, et ibi te extollas, verbi gratia, te illud industria tua parasse, vel ex meritis habere, vel illud majus esse quam sit, vel cæteris te per hoc longe præstare. 2º Si velis ut ita etiam æstimetur in animo alterius. 3º Si coneris illud ipsum opere declarare : ut si ita te opere externo geras, ita loquaris, ac si illud bonum tali modo, tali gradu ac perfectione haberes. 4º Si advertens te tali modo non habere, optes saltem ita habere ut inde te possis extollere et gloriari : item si desideres id aliis esse persuasum; vide aliqua in hanc sententiam apud Toletum L. de septem peccatis mortalib., cap. 4.

491. Quod ad alteram partem dubitationis attinet, quale peccatum sit superbia, D. THOMAS, art. 5, docet ex genere suo esse peccatum mortiferum; et art. 6, docet esse gravissimum peccatorum. Sed hoc intelligendum est de superbia in gradu completo, quæ omnem humilitatem et subjectionem excludit; ut cum quis tantum sese effert, ut nolit etiam Deo et legi divinæ esse subjectus, qualis est in diabolo, et in hominibus quibusdam pessimis. Hæc sola est superbia completa : quia quamdiu homo vult manere Deo subjectus, adhuc habet aliquid humilitatis, ac proinde superbia ejus est adhuc imperfecta.

Dicitur gravissimum peccatorum, non quod inter omnes peccatorum species sit gravissimum, cum odium Dei sit gravius : sed quia ad genus gravissimorum pertinet, nempe eorum in quibus aversio a Deo est directe volita. Itaque dicitur gravissimum respectu eorum in quibus aversio solum censetur volita interpretative; ut sunt quæ ex ignorantia, infirmitate, vel alicujus boni temporalis amore committuntur, ut recte D. THOMAS, art. 6, docet. Quod autem aversio directe sit volita in superbia, patet; quia nolle subjici Deo, est directe avertere voluntatem ab ejus subjectione, et consequenter ab ejus obedientia et regimine, ac nolle illum habere superiorem ac rectorem. Provenit autem hæc aversio ex amore perversæ excellentiæ, quam affectat per hoc, quod est esse plane liberum et sui juris : cui libertati repugnat omnis subjectio; itaque recusat subjectionem, quatenus hæc repugnat excellentiæ libertatis, quam quærit. Potest etiam ista aversio provenire ex ira in Deum, vel odio; sicut ex iisdem causis potest quis recusare subjectionem alicujus Principis terreni.

Si vero loquamur de superbia incompleta, hæc non semper est peccatum mortale, nisi quatenus nobis est causa alicujus peccati mortalis; verbi gratia, violandi alicujus alterius præcepti divini, vel subtrahendi se ab obedientia Ecclesiæ aut alterius Superioris, vel in integrum, vel ex parte; quoad aliquod præceptum obligans sub mortali: vel si fiat cum notabili injuria aut contemptu proximi. Extra hos casus superbia solum est peccatum veniale: ut docet Navarr., cap. 23, n. 6; Toletus de peccatis mortal., cap. 4; Cajetan. verbo *Superbia*, et passim alii; nam in genere pluris se facere quam oporteat, per se non est gravis inordinatio. Est tamen hoc peccatum valde periculosum, quia facile parit contemptum aliorum, et inobedientiam erga Superiores, redditque hominem ineptum ad bonam instructionem capessendam, et ad functiones aliarum virtutum, quæ absque humilitate vix fiunt.

192. Notandum est 1°. Superbiam esse primum mundi peccatum: Ecclesiastici 10. *Initium omnis peccati est superbia: qui tenuerit illam, et adimplebitur maledictis, et subvertet eum in finem.* Et Tobiae 4: *Superbiam nunquam in tuo sensu, aut in tuo verbo dominari permittas; in ipsa enim initium sumpsit omnis perditio*: nam primum peccatum fuit Luciferi, qui peccavit superbia, divinam similitudinem perverse appetendo. Colligitur Isaia 14 et Ezechielis 28; a peccato autem Luciferi reliqua manarunt tum in alios angelos, qui etiam primo superbia creduntur peccasse; tum in genus humanum, cujus etiam primum peccatum superbia fuit, ut communiter Theologi tradunt.

Nec obstat quod 1. ad Tim. 6, *cupiditas omnium malorum radix* dicatur: non enim vult Apostolus cupiditatem opum, de qua ibi loquitur, esse primum peccatum generis humani; sed ex hac cupiditate omne genus peccati committi posse, et pleraque in genere humano reipsa committi.

Notandum 2°. Superbiam a D. GREGORIO, L. 34 Moralium, cap. 34 (al. 45, n. 87), non annumerari aliis vitiis capitalibus, sed poni reginam et matrem omnium vitiorum, propter universalem ejus influentiam, quam habet in omnia vitia; et quia interpretative in omni vitio includitur, ut superiori dubitatione ostensum est. Unde GREGORIUS loco citato, *Tentantia*, inquit, *vitia, quæ invisibili contra nos prælio regnanti super se superbiam militant, alia more ducum præeunt, alia more exercitus subsequuntur.* Et infra: *Ipsa namque vitiorum regina superbia, cum devictum plene cor ceperit, mox illud septem principalibus vitiis, quasi quibusdam suis ducibus devastandum tradit.* Rursum infra: *Radix cuncti mali superbia; primæ autem ejus soboles, septem nimirum principalia vitia, de hac virulenta radice proferuntur.* A quibusdam tamen, ut a CASSIANO, L. 5, cap. 4, numeratur inter vitia capitalia, eaque octo statuuntur: sed modus GREGORII est magis receptus.

DUBITATIO X.

DE STUDIOSITATE ET CURIOSITATE.

D. Thom., quæst. 166, 167.

193. *Studiositas* est virtus, secundam D. THOMAM, quæ affectum et studium cognoscendi juxta rectæ rationis normam temperat. Proxima hujus materia non est ipsa per se cognitio (hæc enim non est libera, nec eget

ulla moderatione ut in se sit qualis esse debet); sed studium cognoscendi : hoc enim est actus liber, elicitus vel imperatus a voluntate, et rationis moderatione indigens ut sit actus virtutis. Nam *studium* cognoscendi nihil est aliud quam vehemens animi applicatio ad aliquid cognoscendum; quæ applicatio fit per voluntatem; hujus enim est reliquas potentias, quarum liberum est exercitium, ad suas functiones applicare, iisque ad suum finem uti. In ista autem applicatione duo actus continentur; affectus sciendi, et conatus. Affectus est in voluntate, et vocatur usus activus : nam per ipsum velle, potentiæ active applicantur. Conatus est in ipsis potentiis cognitivis, et dicitur usus passivus vel formalis; quo ipsæ potentiæ intrinsece et formaliter applicantur ad suum opus. Nihil enim est aliud quam ipse actus cognitionis, vel certe productio ejus, ut voluntati subest : ut colligitur ex 1, 2, quæst. 46, art. 4. Itaque studium hoc loco continet et usum activum, quo voluntas active potentias cognitivas ad suas functiones applicat; nimirum oculos ad legendum, aures ad audiendum, phantasiam ad imaginandum et apprehendendum, intellectum ad considerandum et judicandum : et usum passivum, nimirum actus istarum potentiarum vel actuum productiones, ut usui activo subsunt, ab eoque dependent, et moraliter informantur; hi enim proprie studium dicuntur.

194. Officium igitur hujus virtutis est. 1^o Moderari appetitum sciendi, ut quis non velit plura aut altiora scire, quam ipsius conditioni et capacitati conveniat; nec pluris faciat scientiam, quam oportet, præponendo illam virtuti, aut rebus ad salutem necessariis; sed ut illam æstimet et amet in suo gradu. 2^o Moderari ipsum studium, et conatum animi in acquirenda scientia, vel ea utenda, rectæ rationis regulam illi imponendo; nimirum ut studeamus ea diligentia qua oportet, et eo fine quo oportet, et illis rebus quibus oportet, illis adminiculis, illis etiam locis et temporibus quibus oportet. 3^o Non solum refrænare affectum et moderari studium; sed etiam interdum utrumque impellere et incitare : nempe quando quis ob laborem conjunctum, studium sibi necessarium vel congruum refugit, vel in eo languide se gerit, vel si congrua adminicula non adhibeat. Et quia hoc plerisque accidit (plures enim in rebus necessariis vel utilibus addiscendis deficiunt quam excedunt), ideo hæc virtus potius ab impellendo quam a refrænando dicitur.

Ex his colligitur, hanc virtutem, qua parte refrænât affectum ne nimium scientiarum studium feratur, annexam esse temperantiæ; cujus munus est moderari affectum ne nimium in voluptates corporis se effundat : magna enim est voluptas cognitionis; unde et *omnes homines naturaliter scire desiderant*, Aristotele teste : itaque oportuit hunc affectum aliqua virtute temperari et veluti cohiberi, ne modum excedat; qua vero contra laborem impellit, posse reduci ad fortitudinem. Opus enim est aliquo animi robore ad difficultates studiorum superandas : quod robur non debet alteri virtuti assignari quam huic; quia ordinatus sciendi affectus ad illud sufficit.

Studiositati duo vitia opponuntur, *curiositas* et *negligentia*; illa per excessum, hæc per defectum.

195. *Curiosus* generatim dicitur, qui majorem curam circa rem aliquam inutilem cognoscendam, vel efficiendam, vel comparandam adhibet, quam ratio postulet; sic dicimus aliquem curiosum in vestibus, in suppellectili,

in sermone, in rebus peregrinis conquiendis, in arte sua, et similibus. Itaque *curiositas* generatim denotat superfluum diligentiam circa res inutiles, vel qualitatem earum minime necessariam. Proprie vero locum habet in studio et amore cognitionis nihil ad nos pertinentis : nimirum cum quis superfluum diligentiam adhibet, ut aliquid sciat, quod nihil ad ipsum scire attinet, vel quod captum ipsius superat, idque affectu solius cognitionis; tales enim proprie curiosi dicuntur : ut sunt qui res alienas scire cupiunt et investigant, tantum ut illas sciant. Quod si non affectu cognitionis, sed operationis scire conentur; verbi gratia, ut aliis noceant, vel sibi consulant, non erit proprie curiositas, nec illi dicentur curiosi. Unde patet, non omnem inordinatum affectum sciendi, nec omnem excessum in studiis esse curiositatem; sed illum, qui tendit in ipsam scientiam propter se, maxime in eam, quæ est homini inutilis.

Et quia omnis fere nostra cognitio parvi est momenti, si in sola speculatione maneat, nec ad usum vitæ, vel ad recte vivendum, Deumque cognoscendum adhibeatur; ideo curiosi etiam dicuntur, qui cognitionem aliquam philosophicam, vel etiam theologicam quærunt, ut in sola sterili speculatione sistant; unde D. AUGUSTINUS, L. de vera Religione, c. 29, ait : *Non frustra et inaniter intueri oportet pulchritudinem cæli, ordinem siderum, candorem lucis, dierum et noctium vicissitudines, lunæ menstrua curricula, anni quadrifariam temperationem quadripartitis elementis congruentem, tantam vim seminum species numerosque gignentium, et omnia in suo genere modum proprium naturamque servantia. In quorum consideratione non vana et peritura curiositas exercenda est; sed gradus ad immortalia et semper permanentia faciendus.* Ubi aperte D. AUGUSTINUS talem cognitionem curiosam vocat.

Dices : Talis cognitio, v. g. Physica vel Mathesis, est virtus intellectus; ergo per se appeti potest; ergo illam per se appetere, et in illa sistere non est curiositas.

R. Non esse curiositatem, saltem vitiosam, illam per se appetere, modo æstimetur in suo gradu, seu non pluris quam oportet : secus vero si ita appetatur et quæratur quasi in ea magna quædam felicitatis portio consistat; sicut fit a vanis hominibus et philosophis ethnicis. Item si sic quæratur ut Dei vel rerum ad salutem pertinentium cognitio vel cura negligatur. Hoc igitur modo in illa sistere curiositatis est.

Addo, etiamsi æstimetur in suo gradu, nec ita quæratur ut necessaria ad salutem prætermittantur, tamen appetitum et studium sciendi propter nudum scire non esse laude dignum, ac proinde neque opus virtutis : sed pertinere ad quamdam curiositatem, si non malam, at certe adiaphoram. Nec refert quod scientiæ dicantur virtutes; quia non sunt virtutes simpliciter quæ hominem reddant probum, sicut justitia, temperantia, fortitudo : sed secundum quid; quia perficiunt intellectum ad suas operationes, et in ordine ad proprium objectum : alioquin inter bona naturalia et adiaphora censendæ sunt, sicut vivere, sentire, intelligere, propter quæ nemo laude, vel vituperio dignus est, etsi hæc per se sint expetenda. Unde patet, curiositatem esse, si quis maiorem partem cogitationum et curarum suarum in hac tanta vitæ brevitate et incertitudine, in illas expendere velit, nisi ad meliorem usum referantur : quia revera tanta temporis et industriæ jactura non sunt per se dignæ, et hæc videtur mens D. AUGUSTINI.

Neque solum in cognitione intellectus, sed etiam in notitia sensuum cu-

riositas locum habet; nimirum, cum quis appetit videre, audire, olfacere, gustare, tangere, sciendi, judicandi, vel discernendi causa, ea, quorum notitia ad ipsum nihil attinet.

Dico *sciendi* vel *judicandi causa*, quia si non causa notitiæ, sed voluptatis, quæ ex ipsa re percipitur, vel actionis, videre vel alio sensu apprehendere quid velis; non erit proprie curiositas; sed poterit esse alterius generis peccatum, vel etiam quid adiaphorum: ut si musicam audire velis, non ut judices de vocibus, symphonia vel alia re simili, sed ut voluptatem auribus captes. Simile est in aliis sensibus, etiam in tactu; aliud enim est tangere causa noscendi, ut discernas inter calidum et frigidum, humidum et siccum, durum et molle, elatum et depressum, aliasque qualitates tactiles et figuræ; aliud voluptatis causa. Itaque sensuum usus pertinet ad curiositatem, quatenus ordinatur ad nudam notitiam, et discretionem sensibilium; nec per illum quæritur voluptas illa, quam ipsa res per se affert; cujus signum est, quod ex curiositate non minus ea quæ offendunt, quam quæ delectant, sentire velimus. Unde facile est distinguere utrum aspectus vel contactus ad libidinem, an ad curiositatem attineat.

496. *Petes*, Quale peccatum sit curiositas.

R. Per se solum esse veniale: quia non est magna inordinatio quod homo appetat scire quæ ad se non pertinent, aut superfluum in hujusmodi rebus operam ponat, modo necessaria non negligat. Ratione tamen circumstantiarum potest esse mortale.

4^o Ratione prohibitionis; ut si tale quid legere, audire, spectare sit prohibitum: ut si quis legat libros vetitos: si spectet duella, vel ludos spectari vetitos: si velit audire vel cognoscere quæ dicuntur in confessione, absque consensu pœnitentis: si religiosus exeat monasterio ut audiat jus civile, vel medicinam: similiter si sacerdos vel beneficiarius habens dignitatem, vel personatum, easdem disciplinas publice audiat; et sunt hi tres ipso facto excommunicati, si per duos menses continentur; ut patet ex cap. *Non magnopere*. 3. et cap. *Super specula*. 10. *Ne Clerici vel Monachi negot. secul.* et cap. 4 eodem, in Sexto. Non tamen peccant si isti privatim ob bonum finem hujusmodi disciplinis vacent. Crediderim quoque aspectum duelli, vel alterius spectaculi prohibiti non esse mortale peccatum, si quis casu aliquo ex occulto spectet; ac proinde talem non esse excommunicatum per Concilium Tridentin., Sess. 25, cap 19, ubi spectatores duellorum excommunicantur: quia talis inter spectatores non censetur; nam spectatores vocari non solent, nisi qui in publico se exhibent, et sua præsencia spectaculum cohonestant: et alias pœnæ sunt restringendæ.

2^o Ratione materiæ, idque tripliciter: vel enim materia est per se illicita; ut si contineat occultum pactum cum dæmone, ut sunt omnia magica, et pleraque astrologica, chiromantica, hydromantica, et similia ad prædictiones futurorum, vel patefactionem occultorum pertinentia: hæc enim propriissime dicuntur *curiosa*: quia omnino supervacanea, plena superfluis curis, et vanis imaginationibus, de quibus Actor. 19: *Multi ex iis, qui fuerant curiosa sectati, contulerunt libros, et combusserunt coram omnibus*. Vel materia est periculosa, utpote inductiva in peccatum: hoc modo lectio curiosa de rebus amatoriis potest esse peccatum mortiferum, ob probabile periculum consensus: similiter visus et contactus curiosus. Vel est intellectui improporcionata; ut sunt mysteria fidei, quæ si quis ingenio suo

scrutari velit, et de illis iudicium ferre, erit mortifera curiositas : qualis est in hæreticis, qui nihil volunt credere, nisi prius a se examinatum deprehenderit suis phantasiis conforme. Hanc curiositatem vitare monemur Ecclesiastici 3 : *Altiora te ne quæsieris, et fortiora te ne scrutatus fueris* : nempe animo illa perfecte capiendi, aut de illis iudicandi, aut nimio studio aut conatu; *sed quæ præcepit tibi Deus, illa cogita semper, et in pluribus operibus ejus ne fueris curiosus*. Et infra : *Multos quoque supplantavit suspicio illorum, et in vanitate detinuit sensus illorum*, id est, multi decepti sunt, et vani effecti, cum putarent se capere quæ non intelligebant. Græca hic paulo aliter habent, sed sensus eodem redit. Huc etiam pertinet illud Proverb. 25 : *Qui scrutator est majestatis, opprimetur a gloria*; et illud Apostoli ad Romanos, cap. 12 : *Non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem : et unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei*.

3^o Ratione mediorum; ut si quis illicitis mediis notitiam aliquam parare velit : verbi gratia, arte notoria, vel magisterio dæmonis. Item si non possis scire nisi alterum ad malum inducas; ut si velis scire arcanum alteri commissum, vel quod ipse patefacere non potest, præsertim si juramento prohibeatur. Si, ut spectes mira, alterum inducas ut magia utatur, vel desideres, vel consentias ut utatur. Secus si sibi non placeat ipsum ista facere, nec possis impedire.

4^o Ratione pravi finis; ut si intentione decipiendi, vel alicui notabiliter nocendi aliquid scire velis. Quamvis proprie tunc non sit curiositas, nisi materialiter; quia non affectu sciendi quæritur notitia, sed operandi.

5^o Ratione incommodi connexi; ut si ita alicui studio minus utili incumberet, ut ea quæ necessaria sunt ad salutem dicere vel exequi prætermittet; vel si cum scandalo aliorum studium aliquod tractaret.

6^o Quandocumque appetitus sciendi est illi causa committendi alicujus peccati mortiferi; quacumque ratione id fiat, est peccatum mortiferum.

197. Alterum extremum est *negligentia* studiorum; quæ nihil est aliud quam voluntaria omissio discendi illius, quod discere vel scire tenetur : ut si quis negligat discere articulos fidei, et alia ad salutem necessaria : si Medicus, Advocatus, Parochus, Episcopus, negligent ea discere, quæ suum cujusque officium attingunt : si studiosus negligat sua studia.

Est autem hæc negligentia per se, quatenus procedit ex tædio laboris, et defectu amoris ad cognitionem sibi congruentem, peccatum veniale; sæpe tamen potest esse mortale ratione materiæ, nimirum si sub peccato mortali ad eam discendam, jure divino vel humano erat obstrictus. Quod si solum sub veniali tenebatur, erit veniale.

DUBITATIO XI.

DE MODESTIA IN MOTIBUS EXTERNIS.

D. Thom., quæst. 168.

198. Modestia, a modo scientiæ quid deceret hominem appellata est, teste D. AMBROSIO, L. 4 Offic., cap. 48, n. 78, vel a modo nostris motibus imponendo. Græci vocant *ἐνταξίαν*; a Stoicis apud Ciceronem, L. 4 Offic. sic definitur : *Modestia est scientia earum rerum, quæ aguntur aut dicuntur loco*

suo collocandarum. Dicunt esse scientiam, quia virtutes omnes scientias esse putant, eo quod prudentia est omnium bonarum actionum regula. Melius sic definietur: *Modestia est virtus, externos motus et gestus corporis ex præscripto rectæ rationis temperans; vel sic: est virtus decorum in externis motibus et gestibus servans.*

199. Materia ergo hujus virtutis est motus corporis et gestus exterior sensibus obviis; ut incessus, statio, sessio, motus capitis, contractio et explanatio vultus, membrorum jactatio, vox, risus, aspectus. Unde Cicero, L. 4 Offic.: *Ex oculorum obtutu, superciliorum aut contractione aut remissione, ex mæstitia, ex hilaritate, ex risu, ex locutione, ex reticentia, ex contentione vocis, ex submissione, ex cæteris similibus facile judicabimus qui apte eorum fiat, quid ab officio naturæque discrepet.*

Ratio est, quia motus externi membrorum sunt liberi; ac proinde subsunt rationis ordinationi. Id autem quod subest rationis ordinationi, cum recte et prave ordinari possit, est materia virtutis et vitii.

Forma vero quam huic materiæ modestia imprimit, est congruentia ad personam spectatam tum absolute, tum in ordine ad eos, cum quibus, vel coram quibus agitur; et ad locum, tempus, et negotia, de quibus agitur.

Primum enim debent hi motus et gestus ita fieri, ut congruant personæ, cujus sunt. Decorum enim est, quod congruit naturæ rationali in eo, cui inest: seu quod secundum rectam rationem congruit ei, cui decorum dicitur. Unde AMBROSIVS, L. 4, cap. 49: *Hoc est, inquit, pulchritudinem vivendi tenere, convenientia cuique sexui et personæ reddere.* Debet etiam congruenter fieri ad alios; quia pro diversitate personarum, quibuscum agitur, diverso quoque modo tota conversatio, et ratio agendi est moderanda. Similiter pro diversitate temporis et loci. Unde Stoici modestiam in eo constituebant, ut omnia suis temporibus et locis agantur et dicantur: quod Cicero explicans; *Tanta, inquit, vis est et temporis et loci, ut si quis cum causam sit acturus, in itinere aut in ambulatione secum ipse meditetur, non reprehendatur: at hoc idem si in convivio faciat, inhumanus videatur, inscientia temporis.*

200. Officium igitur hujus virtutis est ista omnia sic moderari, ut congruant personæ, tum in se considerata, tum ut habet ordinem et respectum ad circumstantes, ad locum, tempus, et negotium præsens.

Et quidem quod ad gressum, qualis esse debeat in viro gravi, docet luculente AMBROSIVS, L. 4 Offic., cap. 48, n. 75, ubi inter cætera ait: *Est etiam gressus probabilis, in quo sit species auctoritatis, gravitatisque pondus, tranquillitatis vestigium; ita tamen si studium desit, atque affectatio: sed motus sit purus ac simplex (nihil enim fucatum placet), motum natura informet. Si quid sane in natura vitii est, industria emendet, ut ars desit, non desit correctio.* Quod postremum in cæteris externis formandis tanquam regula est adhibendum.

De voce cap. 49, n. 84, sic ait: *Vox ipsa non remissa, non fracta, nihil femineum sonans, qualem multi gravitatis specie simulare consueverunt; sed formam quandam et regulam, ac succum virilem reservans.* Et infra: *Ut molliculum et infractum, aut vocis sonum, aut gestum corporis non probio; ita neque agrestem aut rusticum; naturam imitemur; ejus effigies, formula disciplinæ, forma honestatis est.*

Oratio qualis esse debeat, sive in colloquiis, sive in tractatu seu concione,

docet cap. 22, n. 99, his verbis : *In utroque servandum ne sit aliqua perturbatio; sed tanquam mitis et placidus, benevolentiae plenus et gratiae, sine ulla sermo ducatur contumelia; absit pertinax in familiari sermone contentio. Et infra : Disceptatio sine ira, suavis sine amaritudine sit, monitio sine asperitate, hortatio sine offensione. Et infra, qualis esse debeat oratio concionatoris : Oratio sit pura, simplex, dilucida, atque manifesta, plena gravitatis et ponderis; non affectata elegantia, sed non intermissa gratia. Vide plura apud eundem ad hujus virtutis officium pertinentia.*

201. Ex quibus constat quanti hæc virtus sit momenti, utpote necessaria ad bonum nomen, ad proximi ædificationem, et ad amicitiam, vitamque communem. Nam ut idem AMBROSIVS, cap. 48, n. 71, ait : *Habitus mentis in corporis statu cernitur : hinc homo cordis nostri absconditus, aut levior, aut jactantior, aut turbidior; aut contra gravior, et constantior, et purior, et maturior æstimatur. Itaque vox quædam est animi, corporis motus. Idem insinuat illud Ecclesiastici 49 : Ex visu cognoscitur vir; et ab occurso faciei cognoscitur sensatus. Denique in hac totum fere externum decorum, et pulchritudo vitæ consistit.*

Notandum tamen, hanc externam moderationem ex diversarum virtutum affectu præstari posse, eaque ratione ad diversas pertinere virtutes. Si enim externam modestiam præstes, ut talem te foris exhibeas, qualem te intus esse putas, pertinebit ad virtutem veritatis : sicuti hypocrisis est aliud foris simulare, aliud animo gerere. Si id facias ut te aliis commodum, et suavem in conversatione exhibeas, erit officium amicitiae, seu affabilitatis; si ut reverentiam rebus sacris habeas, erit officium religionis. Ratione tamen materiae semper dicetur modestia : ad quam etiam formaliter pertinebit, si fiat affectu congruentiae, quam habet ad ipsam personam, cui inest, cum circumstantiis occurrentibus spectatam.

202. Contra hanc virtutem peccatur per excessum et defectum. Per excessum, cum plus agitur, quam præscriptum rationis habeat. *Primo*, si externi motus vel gestus communem modum excedant; hoc vocatur vulgo *petulantia*, vel *insolentia*. *Secundo*, si alienum modum tibi non congruentem assumas; ut si religiosus utatur moribus aulicis : quo pertinet mollities quædam in voce, gressu, gestibus, quam D. AMBROSIVS sæpe reprehendit. *Tertio*, si ficto animo modum aliquem assumas; quod est hypocrisis. Cæterum in his non est peccatum mortale, nisi ratione pravi finis, vel scandali, vel alterius gravis nocimenti.

Per defectum peccatur contra hanc virtutem, morum ruditate et rusticitate : hæc per se non est peccatum nisi veniale; per accidens tamen mortale esse potest : v. g. ob scandalum vel offensionem, cum alii putant se tali ratione contemni.

DUBITATIO XII.

DE EUTRAPELIA.

D. Thom., quæst. 168, art. 2, 3, 4.

203. Omnes motus gestusque externi vel serio fiunt, vel ludi jocive causa. *Serio* fieri dicuntur, cum non ad ludum vel jocum. *Ludus* proprie in factis, *jocus* in verbis est. Generatim tamen *ludi* nomine etiam *jocum* intelligimus: nam verbis quoque ludere dicimur, et ludere hominem, et in hominem.

Si serio agantur, eorum moderatio ad virtutem, quæ communi nomine dicitur modestia, pertinet. Si ludi causa, moderatio quidem ad modestiam pertinet; tamen ut sit distinctio inter hanc modestiam, quæ est in ludicris, et illam, quæ in seriis, hæc proprio nomine vocari solet *εὐτραπεία*, et qui ea præditi, *εὐτράπελοι*, quasi *εὐτροποί* (ut Aristoteles, L. 4 Ethic., cap. 8, ait), id est, flexibili ac versatili ingenio: quia dicta et facta quædam, dextre ad recreationem animi convertere norunt. Est igitur eutrapelia species modestiæ. Unde definiri potest, ut sit *modestia in ludicris*; vel hoc modo *eutrapelia est virtus quæ ludis et jocis rationis modum imponit*; vel sic: *quæ in ludicris decorum servat*. Aliter hoc nomine utitur Apostolus ad Ephes. 5, nimirum pro scurrilitate; facilis enim in jocis ad scurrilitatem lapsus.

204. Itaque materia hujus virtutis sunt *actiones ludicræ*, sive in factis, sive in dictis sitæ: sunt enim istæ actiones liberæ, ut constat, et per se non illicitæ, sed indifferentes, ac proinde capaces ordinis recti vel pravi, a ratione imponendi, in quo ratio virtutis et vitii consistit. Quod autem etiam raris gravibus tales actiones interdum illicitæ non sint, patet: quia sicut corpus fatigatur corporali labore, propter consumptionem spirituum, et membrorum exsiccationem; ita anima rebus seriis intenta fatigatur labore spiritali: cogitando enim attente, consumuntur spiritus animales, quibus ipsa utitur ad functiones, non quidem ipsius per se intellectus, sed phantasie, a quibus omnis functio intellectus dependet. Ipsum quoque cerebrum incalescit et exsiccatur: unde sicut corpus eget quiete ad refectionem spirituum, et virium instaurationem; ita etiam anima sua quiete opus habet: quies autem animæ propria est ludus et jocus, quia in his non laborat, cum magnam attentionem non requirant, et voluptate quadam sensus internos afficiant: et interea dum animus ita recreatur, natura novos spiritus suppeditat, et organa ad temperiem priorem reducit. Hinc Cicero, L. 4 Officior. *Ludo*, inquit, *et joco uti illo quidem licet, sed sicut somno, et quiete, tum cum gravibus seriisque rebus satisfecerimus*. Unde sequitur, eos, qui gravibus studiis, et rebus spiritualibus multum intendunt, hoc solatio subinde uti posse; quod etiam docet CASSIANUS, Collat. 24, seu ultima, cap. 20, idque confirmat, cap. 21, exemplo et responso B. JOANNIS Evangelistæ qui similitudine arcus assidue intenti et nunquam laxati hanc rem declarabat. Idem insinuat D. AUGUSTINUS, L. 2 de Musica, in fine, cum ait: *Volo tandem tibi parcas: sapientem enim interdum remittere aciem, rebus agendi intentam, decet*. Constat igitur materiam istam licitam esse.

Forma quam hæc virtus ludo inserit, est *congruentia* ad personam ludentem, tum in se spectatam, nimirum ut ejus dignitati non repugnet; tum in

ordine ad alios, et ad locum, tempus ac negotium præsens. Facit enim ut ludus sit congruens personæ cum istis circumstantiis spectatæ : sicut modestia reliquos motus et gestus convenienter personæ disponit.

205. Porro tria hic sunt maxime cavenda. 1^o Ut absit omnis injuria, obscœnitas, et illiberalitas. Unde Cicero supra : *Ut pueris non omnem licentiam ludendi damus, sed eam, quæ ab honestatis actionibus non sit aliena : sic in ipso joco aliquid probi ingenii lumen eluceat.* Deinde explicans quales joci vitandi, addit : *Duplex omnino est jocandi genus : alterum illiberale, petulans, flagitiosum, obscœnum : alterum elegans, urbanum, ingeniosum, facetum.* Illiberale vocat, quod homine ingenuo est indignum ; quale auri-garum, nautarum, et similium, ex hominum fæce, qui sordibus et nugis delectantur. *Petulans*, quod habet contumeliam. *Flagitiosum*, quod blasphemiam, vel aliud grave crimen implicat. *Obscœnum*, quod impuritatem.

2^o Ne nimium in ludicra simus profusi. Unde AMBROSIVS, L. 4 Offic., cap. 20, n. 85 : *Caveamus, ne dum relaxare animum volumus, solvamus omnem harmoniam, quasi concentum quemdam bonorum operum.* Et Cicero : *Ipsium genus jocandi non profusum, nec immodestum ; sed ingenuum et facetum esse debet.*

3^o Ne ista adhibeantur in rebus sacris, verbi gratia, in concionibus ; neque per sacra exerceantur ; quod, juxta D. THOMAM, insinuat AMBROSIVS, L. 4 Offic., cap. 23, n. 102, cum ait : *Nam licet interdum honesta joca ac suavia sint, tamen ab ecclesiastica abhorrent regula.* Et sane grave peccatum est, in sacris concionibus, jocos adhibere : est enim contra reverentiam et attentionem verbo divino debitam ; nam in joco est remissio attentionis, et reverentiæ, in eoque assumitur quædam libertas, et tanquam si cum æqualibus de nullo serio negotio ageretur. Est etiam contra fructum et ædificationem : quia vis verbi divini in animis auditorum velut retunditur, et impressio mentibus eorum facta evanescit. Denique concionator existimationem suam amittit, et vanitatis a populo damnatur. Similiter grave peccatum est, verbis sacris ad jocos et facetias uti ; unde Concilium Trident., Sess. 4 in fine mandat et præcipit, *ne de cætero quisquam ullis sacræ Scripturæ locis utatur ad scurrilia, fabulosa, vana, adulationes, detractationes, superstitiones, impias et diabolicas incantationes, divinationes, sortes, libellos etiam famosos, et jubet eos puniri per Episcopos ; sæpe tamen ex levitate materiæ, vel ratione inconsiderationis, hujusmodi joci sunt peccata venialia.*

206. Porro sicut in ludis et jocis potest esse moderatio : ita excessus et defectus. Excessus est, cum quis amplius in istis sibi indulget quam ratio recte permittit. Defectus, cum minus. Dupliciter autem potest esse excessus, ut docet D. THOMAS, art. 3.

1^o Ex ipsa specie actionum, quæ ad ludum assumuntur, nec tamen ad hoc sunt idoneæ : idque vel quia per se sunt peccata (ut cum ludi jocive causa quis utitur verbis vel factis obscœnis, vel proximo noxiis) ; vel quia sunt sacra, et majorem reverentiam postulant. Quod si verba illa vel facta per se sint peccata mortifera, excessus erit lethalis ; quia non ideo propriam malitiam amittunt, quod ad ludum et recreationem ordinentur. Si autem illa per se tantum sint venialia, erit excessus venialis : quia ordinatio ad ludum superveniens, non addit culpam lethalem. Unde simplex turpiloquium ex joco profectum non est peccatum mortale, ut recte Cajet., art. 3.

Secus, si animo trahendi ad libidinem. Si verba sint sacra, et absit scurrilitas, contumelia, infamatio, jocus plerumque est venialis; nisi forte esset magnus excessus, ita ut gravis videatur irreverentia.

2^o Potest esse excessus ex circumstantiis, scilicet personæ, loci, temporis, finis, qualitatis ludi, et modi ludendi. *Primo*, ratione circumstantiæ personæ; ut si propter dignitatem dedeceat personam sic ludere: sic aleæ ludus vetatur Clericis ob dignitatem personæ. Non tamen est peccatum mortiferum, si absque scandalo, recreationis causa interdum fiat; quia usus permittit: neque etiam si ob pecuniam; modo scandalum absit, et de ea libere possint disponere. Secus tamen si aleæ sint diditi; de quo vide Navarrum in Enchiridio, cap. 20, n. 3. Ob eandem causam illicitus est illis larvarum usus, quamvis non videatur peccatum mortale, si scandalum et pravus finis absit, ut indicat Cajetanus in Summa v. *Larvarum usus*. *Secundo*, ratione loci, ut si fiat in loco sacro; non tamen erit peccatum mortiferum, nisi vel ratione scandali, vel quia divina officia impediuntur, vel quia speciatim prohibitum est talem ludum ibi fieri; sicuti vetitum est de ludis theatralibus, ut patet capite *Cum decorem*. 42 de vita et honest. Cleric. *Tertio*, ratione temporis; ut si quis bonam diei festi partem ludis absumat. Hoc tamen non erit mortiferum, si Sacrum, et si quod aliud officium divinum præceptum sit, non omittat: ut docet Navar., cap. 20, num. 3 et Cajetanus, art. 3. Ludus enim, etsi operosus sit et laboriosus, ut ludus pilæ, prælii umbratilis, et similes, tamen non est opus servile, aut alias speciatim ob cultum festi prohibitum. *Quarto*, ratione finis; ut si quis ludat animo ad malum pertrahendi. Si finis principalis sit lucrum, erit peccatum, juxta Cajetanum, art. 3, Silvest. v. *Ludus*, q. 4, et alios quosdam; quorum ratio est, quia cum ludus natura sua ad recreationem et animi quietem referatur, abusio est illum ordinare ad lucrum; unde etiam hujusmodi lucrum volunt esse sordidum et illiberale, utpote acquisitum per id, quod natura alio destinavit. Fatentur tamen non esse peccatum mortiferum. Contrarium tamen est verius; nam ludus etiam includit vel supponit contractum, estque illius executio. Itaque possunt eo sic uti, qui rerum suarum liberam habent administrationem: quare nullum per se est peccatum, illo ad lucrum uti; plerumque tamen quando quis ad talem finem utitur, est aliquod peccatum, ratione immodicæ cupiditatis, ex qua ordinarie tunc procedit. *Quinto*, ratione qualitatis materæ prohibitæ ad ludum usurpari. Sic olim ludus alearum (quo nomine omnes fortuitum eventum habentes continentur) prohibitus erat ob varia incommoda, quæ inde sequebantur; illa tamen lex jampridem contrario usu est abrogata. Tales enim ludi maxime rationem ludi habent; quia animum attentione non fatigant, et incerto eventu excitant ac recreant. Qui autem multa attentione opus habent, ut est ludus latruncolorum, pessimi sunt ad finem ludi, ut Cajetanus ait; ad vitandum tamen otium optimi. Unde hujusmodi nunquam vetiti; quia vitatio otii maxime necessaria. *Sexto*, ratione modi; ut si quis utatur fraude contra leges ludendi.

Defectu quoque in his peccari potest. *Primo*, quando quis eget hac animi remissione, et eam præ austeritate animi non vult admittere. *Secundo*, quando aliis sua austeritate molestum se exhibet, honestos eorum ludos et jocos non admittens: hoc tamen vitium minus est peccatum quam excessus: sicuti minus malum est nimis aspernari voluptates, quam nimis easdem sectari. Tales vocat Aristoteles, L. 4 Ethic., cap. 8, ἀληροὺς καὶ ἄγρους, duros et agrestes: et qui jocis excedunt, βωμολόχοις, scurriles.

CONSPECTUS TOMI OCTAVI.

TRACTATUS DE VIRTUTIBUS THEOLOGICIS.

DISPUTATIO I.

De virtutibus theologicis in genere.

CAPUT I. — DE ENTE, ACTU ET HABITU SUPERNATURALI.

	Pag.
ARTIC. I. — <i>Quid sit ens supernaturale?</i>	5
I. — Ens supernaturale, philosophice spectatum, est quod excedit omnes vires substantiæ limitatæ cujuscumque, hinc simpliciter indebitum naturæ.....	6
II. — Supernaturale, theologice spectatum, est ens naturæ simpliciter indebitum, quod ex intrinseca sua perfectione pertinet ad unionem cum Deo quidditative sumpto.....	7
QUÆRES : <i>An possibilis sit substantia supernaturalis?</i>	11
Repugnat creatura rationalis, cui ex intrinsecis naturæ principiis conaturaliter debita sit gratia sanctificans, lumen gloriæ et visio beatifica.....	11
ARTIC. II. — <i>An et unde actus salutare entitative sint supernaturales?</i>	13
I. — Sunt entitative et quoad substantiam supernaturales.....	13
II. — Supernaturalitatem suam participant a principio effectivo supernaturali.	13
QUÆRES : <i>An actus etiam universaliter et necessario desumant suam supernaturalitatem ab objecto?</i>	16
I. — Objectum materiale potest esse idem respectu actus tam supernaturalis quam naturalis, nec ab objecto materiali desumitur supernaturalitas.....	16
II. — Formale sub quo extrinsecum, seu cognitio proponens objectum tum materiale tum formale quod, aliud est respectu actus supernaturalis, quam respectu naturalis.....	16
III. — Idem potest esse objectum formale quod actus supernaturalis et naturalis; adeoque non distinguitur actus supernaturalis a naturali per respectum ad objectum formale quod : nec actus desumit universaliter et necessario suam supernaturalitatem ab objecto formali quod.....	17
ARTIC. III. — <i>Quid et quotuplex sit habitus supernaturalis?</i>	21
I. — Habitus seu virtus supernaturalis est virtus per se infusa, dans simpliciter posse, et elevans potentiam ad connaturaliter eliciendos actus supernaturales.....	21
II. — Communiter dividitur in Theologicam et Moralem; accuratius tamen in Theologicam et non Theologicam.....	22

QUÆRES : *An facilitas relicta post frequentatos actus supernaturales virtutum supernaturalium, sit supernaturalis vel naturalis?*..... 22

I. — *Habitus ejusmodi nec est habitus prior supernaturalis factus intensior : nec habitus novus supernaturalis et per accidens infusus...* 23

II. — *Est naturalis; quin tamen cum quibusdam debeat dici generatus ab actibus naturalibus, qui semper cum actibus supernaturalibus simul eliciantur.*..... 24

CAPUT II. — DE VIRTUTIBUS SUPERNATURALIBUS THEOLOGICIS.

ARTIC. I. — *Quid sit virtus Theologica?*..... 25

Est habitus virtutis per se infusus, immediate attingens Deum, tanquam objectum formale quod saltem inadæquatum...... 25

QUÆRES : *An de ratione virtutis Theologicæ sit, Deo adhærere super omnia?*..... 29

Est, ut adhæreat appetitiue Deo super omnia repugnantia illi prædicato divino, quod est objectum formale quod actus theologici.... 29

ARTIC. II. — *Quæ et quot sint virtutes Theologicæ?*..... 31

Fides, Spes, et Charitas sunt virtutes Theologicæ, inter se realiter distinctæ : nonnisi tres...... 31

QUÆRES : *Quæ sit fidei propriæ huc pertinentis notio?*..... 34

Fides ad justificationem et salutem requisita debet esse assensus intellectualis, libere elicited et veritati revelatæ præstitus propter auctoritatem Dei revelantis...... 35

ARTIC. III. — *An dentur et existant virtutes Theologicæ?*..... 36

Certius est, quam ut sine temeritate negari possit...... 36

QUÆRES I. *An virtutes Theologicæ infundantur simul in justificatione?* 40

Fides ac spes nunquam infunduntur extra justificationem et seorsim a gratia sanctificante et charitate...... 41

QUÆRES II. *An et per quid augeantur virtutes Theologicæ?*..... 43

I. — *Eas augeri et intendi certum est ex fide.*..... 43

II. — *Augentur illis actibus, quibus augetur gratia sanctificans.*..... 43

QUÆRES III. *In quibusnam subjectis non maneat virtutes Theologicæ?* 44

I. — *Charitas amittitur per quodvis peccatum mortale : fides vero et spes non per quodcumque, sed per mortale directe contrarium.*..... 44

II. — *In beatis remanet charitas; cessat autem fides ac spes.*..... 45

III. — *In animabus purgantibus manent virtutes Theologicæ omnes : in damnatis autem nulla.*..... 45

DISPUTATIO II.

De objecto fidei.

CAPUT I. — DE OBJECTO MATERIALI IN GENERE.

ARTIC. I. — *Quodnam in genere sit objectum materiale fidei?*..... 47

I. — *Omnis ac sola veritas a Deo revelata; sive ea sit divina seu de Deo, ejus perfectionibus, aut decretis liberis, sive creata.*..... 47

II. — *Fidei ad justificationem et salutem requisitæ objectum est quodcumque a Deo revelatum, etiam ad fidem historicam et miraculorum pertinet.*..... 47

	Pag.
III. — Non specialis erga particularem hominem misericordia divina condonans illi peccata.....	47
ARTIC. II. — <i>An veritas formaliter implicite revelata, sit objectum materiale fidei?</i>	52
I. — Veritas formaliter contenta in aliqua propositione explicite revelata, est quoad se objectum materiale fidei et credibile.....	53
II. — Ad hoc requiritur, ut certitudine excludente prudentem formidinem certum sit, eam veritatem in explicite revelato formaliter contineri; nec sufficit, hoc tantum esse probabile.....	54
ARTIC. III. — <i>Veritas virtualiter solum ac mediate revelata non est objectum materiale fidei?</i>	62
Veritas virtualiter duntaxat et mediate in altero explicite revelato contenta, non est objectum materiale fidei.....	63

CAPUT II. — DE OBJECTO MATERIALI FIDEI IN SPECIE.

ARTIC. I. — <i>An objectum materiale fidei convenienter tradatur in symbolis fidei?</i>	69
I. — Triplex symbolum : Apostolicum, Patrum, Athanasianum.....	69
II. — In memoratis tribus symbolis convenienter traditur.....	69
QUÆRES I. <i>An Apostoli condiderint symbolum, quod dicitur Apostolicum?</i>	71
Ipsi Apostoli condiderunt.....	71
QUÆRES II. <i>An S. Athanasius auctor sit symboli, quod incipit : Quicumque vult salvus esse, etc.</i>	74
Omnino probabiliter teneri potest, symbolum memoratum a S. Athanasio fuisse conditum.....	75
ARTIC. II. — <i>An Articuli fidei Catholicæ sint evidenter credibiles?</i>	78
I. — Sunt evidenter credibiles assensu firmissimo tanquam a Deo revelati, evidentia propria et simpliciter tali, seu excludente omnem formidinem etiam imprudentem.....	79
II. — Etiam comparative considerati ad alias sectas sunt simili ratione evidenter credibiles.....	80
ARTIC. III. — <i>An Articuli fidei Catholicæ sint etiam evidenter veri?</i>	85
Communiter loquendo non sunt evidenter veri seu evidentes in attestante, evidentia proprie tali excludente formidinem etiam imprudentem.....	86
ARTIC. IV. — <i>An Articuli fidei Catholicæ sint evidenter credendi?</i>	91
I. — Evidenter credendi sunt assensu firmissimo seu explicito seu implicito.....	92
II. — Distinctio Articulorum fidei in fundamentales et non fundamentales, ex sensu indifferentistarum facta, nullatenus est admittenda.....	92
III. — Ad salutem non sufficit, ut quis credat Articulos fundamentales, si interim aliorum satis propositorum unum non credat, sed neget vel discredat.....	93
QUÆRES : <i>An Articuli fidei successu temporis creverint?</i>	97
I. — Principales nunquam creverunt.....	97
II. — Minus principales ab Adamo usque ad Christum et Apostolos inclusive creverunt simpliciter.....	98
III. — Articuli fidei a tempore Christi et Apostolorum non creverunt simpliciter, sed tantum secundum quid.....	99
ARTIC. V. — <i>Quinam Articuli sint necessario credendi necessitate mediæ?</i>	102
I. — Articuli de Deo ut existente, et ut remuneratore explicite credendi..	102

	Pag.
II. — Articulus necessario credendus de Deo ut remuneratore, intelligitur de remuneratore supernaturali.....	103
QUÆRES I. <i>An etiam Articuli de Christo et SS. Trinitate necessario necessitate mediis sint explicite credendi?</i>	106
I. — Videtur certum, fidem explicitam Christi quoad divinitatem, humanitatem et modum redemptionis, non fuisse medium necessarium in Veteri Testamento.....	107
II. — Probabilius videtur, in Veteri Testamento nequidem necessariam fuisse necessitate mediis fidem explicitam in Christum ut Mediatorem inter Deum et homines.....	108
III. — Æque probabile saltem est, nec in Novo Testamento fidem explicitam de Christo esse medium necessarium ad justificationem, aut consecutionem salutis.....	110
QUÆRES II. <i>Quænam necessario credenda sint necessitate præcepti?</i>	117
I. — Quoad speculabilia quilibet adultus ex gravi obligatione præcepti tenetur explicite nosse et credere omnes Articulos symboli Apostolorum, saltem quoad substantiam.....	117
II. — Quoad operabilia adultus quilibet similiter tenetur scire 1º præcepta Decalogi : 2º præcepta Ecclesiæ, saltem illa quæ quemvis concernunt : 3º Sacramenta, saltem ea, quoad substantiam, quæ quis suscipere debet, qualia pro omnibus sunt Baptismus, Pœnitentia, Eucharistia : 4º his adjungitur communiter notitia formandæ crucis, et orationis Dominicæ.....	118

CAPUT III. — DE OBJECTO FORMALI FIDEI.

ARTIC. I. — <i>Quodnam sit objectum formale fidei divinæ?</i>	118
I. — Auctoritas Dei est constitutive seu in recto objectum formale fidei divinæ.....	119
II. — Auctoritas Dei in loquendo est objectum formale fidei divinæ.....	121
QUÆRES I. <i>Per quænam prædicata formaliter constituatur Auctoritas Dei in loquendo?</i>	124
I. — Formaliter constituitur per sapientiam.....	124
II. — Idem præstat etiam veracitas.....	125
QUÆRES II. <i>An Auctoritas Dei, in sapientia et veracitate consistens, sufficiat pro quacumque locutione divina et fide Theologica?</i>	125
I. — Universim sufficiens est motivum fidei Theologicæ cujuscumque.....	125
II. — Speciatim etiam sufficit tanquam motivum fidei Theologicæ circa revelationes decretorias.....	125
ARTIC. II. — <i>An et qualis locutio præter Auctoritatem Dei sit objectum formale fidei?</i>	126
I. — Locutio seu revelatio divina constitutive pertinet ad motivum fidei, et est ejusdem objectum formale pariale.....	127
II. — Locutio constitutive pertinens ad objectum formale divinæ fidei complectitur tam activam, quam passivam locutionem.....	131
QUÆRES : <i>An Revelatio privata pertineat ad objectum formale fidei Theologicæ?</i>	131
I. — Ad assensum fidei divinæ sufficit revelatio privata, sufficienter proposita, de quacumque materia.....	132
II. — Ad credendum fide Theologica non requiritur revelatio privata, seu singulis hominibus immediate a Deo facta.....	135

	Pag.
ARTIC. III. — <i>An Auctoritas et locutio divina etiam credatur in actu fidei de Mystério revelato?</i>	136
I. — In actu fidei de Mystério revelato non affirmatur auctoritas et locutio divina ut lumine naturali nota; nec sufficit eam sic affirmari.....	137
II. — Exercite credi potest et debet.....	138
ARTIC. IV. — <i>In quid ultimo resolvatur actus fidei?</i>	140
I. — Fides creditive sumpta ultimo resolvitur in divinam auctoritatem et locutionem, exercite revelatam et per ipsum fidei actum creditam.....	140
II. — Affective sumpta ultimo resolvitur in illam honestatem objectivam, propter quam voluntas imperat assensum fidei.....	140
III. — Dispositive sumpta ultimo resolvitur in signa credibilitatis.....	141
QUÆRES : <i>Quidnam Ecclesiæ auctoritati in resolutione fidei sit concedendum?</i>	141
I. — Fides proprie ac creditive sumpta non resolvitur ultimato in auctoritatem Ecclesiæ.....	142
II. — Directive sumpta potest resolvi in auctoritatem Ecclesiæ, non tamen ultimato.....	142
III. — Resolutio fidei in auctoritatem Ecclesiæ, spectata præcise assensus fidei natura secundum se, non est absolute necessaria.....	142

DISPUTATIO III.

De actu fidei.

CAPUT I. — DE ACTIBUS FIDEM PRÆCEDENTIBUS.

ARTIC. I. — <i>Quæ et quales cognitiones præviæ ad fidei actum requirantur?</i>	145
I. — Requiritur et sufficit, ut iudicium speculativum actui fidei infusæ prævium sit moraliter certum.....	145
II. — Prærequiritur etiam iudicium practicum moraliter saltem certum : quin et hoc absolute loquendo sufficere potest.....	146
ARTIC. II. — <i>Qualis debeat esse certitudo iudiciorum actum fidei præcedentium?</i>	147
I. — Sufficit pro rudioribus respectiva.....	149
II. — Ut sufficiat, non requiritur discerniculum experimentale.....	152
ARTIC. III. — <i>An præviæ ad actum fidei requiratur pia affectio?</i>	154
Ad omnem actum fidei supernaturalis et infusæ requiritur pia affectio, seu voluntatis imperium immediatum, positivum et directum.....	154
ARTIC. IV. — <i>An actus, fidem præcedentes, sint entitative supernaturales?</i>	156
I. — Pia affectio seu voluntas credendi est entitative et quoad substantiam supernaturalem.....	156
II. — Iudicium credibilitatis practicum, seu dictamen credenditatis est quoad substantiam supernaturalem.....	158

CAPUT II. — DE NATURA ACTUS FIDEI.

ARTIC. I. — <i>An actus fidei necessario sit verus?</i>	160
I. — Deus falsum nunquam revelavit, nec absolute revelare potest : adeoque actus fidei est necessario verus ex parte objecti materialis....	161

	Pag.
II. — Actus fidei Theologicæ supernaturalis necessario requirit revelationem divinam actu existentem; adeoque est necessario verus etiam ex parte objecti formalis	162
ARTIC. II. — <i>An actus fidei supernaturalis sit certus?</i>	171
I. — Est certus certitudine infallibilitatis ac indubitabilitatis	171
II. — Actus fidei supernaturalis aliquo vero sensu est utraque certitudine certior cognitionibus naturalibus certis	172
QUÆRES : <i>In quonam stet excessus certitudinis fidei supra alias cognitiones naturales certas?</i>	175
I. — Excessus ille supra cognitiones moraliter vel physice certas est formalis, et stat in eo, quod actus fidei sit metaphysice infallibilis ..	175
II. — Supra cognitiones metaphysice certas est tantum radicalis, stans in eo, quod actus fidei ex sua intrinseca perfectione et ex pluribus principiis sit infallibilis	176
III. — Assensus fidei quoad certitudinem adhæsivam excedit excessu appretiationis intellectualis omnes assensus naturales, dependentes a voluntate, si non sint ne quidem putativæ assensus fidei divinæ ..	176
IV. — Quoad certitudinem adhæsivam non excedit assensus naturales metaphysice certos seu evidentes, et a voluntate independentes; quin excessus appretiationis in fide supra hos assensus et impossibilis est, nec ad certitudinem fidei necessarius aut utilis	177
ARTIC. III. — <i>An et quomodo actus fidei supernaturalis sit obscurus?</i>	178
Ex natura sua et positive est obscurus	178
QUÆRES I. <i>An obscuritas actus fidei compatiatur evidentiam perfectam in attestante?</i>	181
Non compatiatur; seu actus fidei Theologicæ supernaturalis ex natura sua sic est obscurus, ut nequeat esse ex evidentia objecti sui formalis, vel niti revelatione et auctoritate divina, et utriusque connexionem cum veritate objecti evidenter cognitis	181
QUÆRES II. <i>An obscuritas fidei compatiatur evidentiam rei attestatæ?</i> ..	183
I. — Possunt in eodem intellectu circa eandem veritatem, v. g. circa unius Dei existentiam, simul stare actus fidei supernaturalis et scientiæ evidentiæ sive infusæ sive naturaliter acquisitæ	183
II. — Etiam idem realiter actus potest esse fides Theologica supernaturalis et scientia evidens, sive infusa sive naturaliter acquisita	184
CAPUT III. — DE QUIBUSDAM AFFECTIBUS ACTUS FIDEL.	
ARTIC. I. — <i>Qualis fides necessaria sit necessitate mediæ ad justificationem et salutem?</i>	185
I. — Fides ad salutem necessaria debet stricte sumi, nec sufficit fides late accepta	185
II. — Eadem fides debet esse formalis et actus reipsa elicitus, ita ut non sufficiat ejusmodi actus solum in voto	186
ARTIC. II. — <i>Quomodo opponatur fides infidelitati?</i>	192
I. — Discredens culpabiliter unum fidei articulum non potest simul credere alium fidei divina perfecta et simpliciter tali	193
II. — Potest tamen simul credere alium assensu fidei objective divinæ imperfecto, probabiliter etiam supernaturali	194
QUÆRES : <i>Quis sensus sit censurarum Theologicarum?</i>	198

DISPUTATIO IV.

De spe.

CAPUT I. — DE NATURA ET OBJECTO SPEI.

	Pag.
ARTIC. I. — <i>Quænam sit natura et notio spei Theologicæ?</i>	201
I. — Actus spei Theologicæ est desiderium efficax et fiduciale boni ardui ut a Deo obtinendi.....	202
II. — Habitus spei Theologicæ est virtus per se infusa disponens et elevans potentiam ad actus spei supernaturales.....	202
ARTIC. II. — <i>Quodnam sit materiale objectum spei?</i>	203
I. — Primarium ut quod spei Theologicæ est non tantum beatitudo objectiva, sed et formalis.....	203
II. — Secundarium sunt bona supernaturalia omnia beatitudini subordinata; imo et bona naturalia ac temporalia, quantum hæc ad consequendam beatitudinem conducunt.....	204
III. — Utrumque objectum etiam determinate sperandum est.....	204
ARTIC. III. — <i>Quodnam sit objectum formale spei Theologicæ?</i>	208
I. — Prout hæc dicit formalitatem desiderii, est bonitas Dei respectiva ...	209
II. — Prout hæc dicit formalitatem erectionis animi, est virtus Dei auxiliatrix.....	209
III. — Prout dicit fiduciam, est fidelitas Dei in promissis, vel omnipotentia ac misericordia Dei per promissionem obligata.....	209

CAPUT II. — DE PROPRIETATIBUS ET AFFECTIONIBUS SPEI.

ARTIC. I. — <i>An actus spei Theologicæ sit summe certus?</i>	215
I. — Quantum ex parte Dei est summe certus seu infrustrabilis, et summe firmus seu excludens omnem timorem.....	215
II. — Quantum ex parte nostra, et prout involvit absolutam expectationem beatitudinis, seclusa speciali revelatione divina, nec est summe certus vel participative infrustrabilis, nec summe firmus vel excludens timorem.....	216
ARTIC. II. — <i>An actus spei Theologicæ sit honestus et licitus?</i>	220
I. — Licitum est operari opus bonum intuitu mercedis æternæ.....	220
II. — Desiderium beatitudinis, seu amor concupiscentiæ, quo Deum ut summum nostri bonum prosequimur, est honestus et licitus.....	221
QUÆRES : <i>An timor servilis sit honestus ac licitus?</i>	225
Timor simpliciter servilis est honestus et licitus.....	226
ARTIC. III. — <i>Non datur in hac vita perfectionis status, in quo actus spei Theologicæ non sit necessarius, aut locum non habeat?</i>	232
Non datur perfectionis status, in quo actus spei theologicæ locum non habeat, aut non necessarius sit.....	234

DISPUTATIO V.

De charitate.

CAPUT I. — DE NATURA ET OBJECTO CHARITATIS.

	Pag.
ARTIC. I. — <i>Quænam sit notio et natura charitatis Theologicæ?</i>	239
I. — Charitas actualis est amor, quo Deum propter se, et cætera propter Deum diligimus.....	240
II. — Actualis perfecta non est amor simplicis benevolentiæ, sed amicitiae.	240
III. — Habitualis est virtus per se infusa, disponens et elevans voluntatem ad actus charitatis proxime descriptos eliciendos.....	240
ARTIC. II. — <i>Quodnam sit objectum materiale charitatis Theologicæ?</i>	241
I. — Deus et proximus : ille quidem primum; iste vero secundarium ..	242
II. — Nomine proximi hic intelligitur omnis creatura rationalis re aut spe beata.....	242
III. — Homo quilibet etiam relate ad se ipsum pertinet ad objectum secundarium charitatis.....	243
ARTIC. III. — <i>Quodnam sit objectum formale charitatis Theologicæ?</i>	244
I. — Bonitas Dei absoluta.....	244
II. — Etiam bonitas absoluta singillatim sumpta, seu quælibet perfectio divina seorsim accepta, est sufficiens objectum formale charitatis theologicæ.....	244

CAPUT II. — DE NECESSITATE CHARITATIS.

ARTIC. I. — <i>An omnis actus humanus, ne peccatum sit, debeat esse ex charitate elicitus?</i>	247
I. — Amor Dei, ex quo necessario ortum volunt Novatores omnem actum humanum, ne peccaminosus sit, secundum Jansenium videtur quidem intelligi charitas proprie dicta, non tamen perfecta; secundum Baium perfecta sed non habitualis; secundum Quesnellum autem perfecta simul et habitualis vel dominans et plene justificans.....	248
II. — Ne actus humanus sit peccaminosus, non requiritur, ut prodeat ex charitate proprie dicta quamvis imperfecta, multo autem minus ex perfecta sive actuali sive habituali.....	250
ARTIC. II. — <i>An omnis actus humanus, ne sit malus, debeat saltem esse a charitate imperatus?</i>	255
I. — Non requiritur, ut a charitate imperetur.....	255
II. — Auctores Catholici, imperium charitatis ad quemlibet actum deliberatum a peccato immunem postulantes, non satis a Novatoribus se distinguere videntur.....	259
ARTIC. III. — <i>An actus humanus, ut sit meritorius, debeat esse vel elicitus vel imperatus a charitate?</i>	260
I. — Ut actus supernaturalis hominis justus sit condigne meritorius præmii substantialis gloriæ, non requiritur, ut sit a charitate elicitus.....	260
II. — Neque requiritur, ut ejusmodi actus sit a charitate imperatus, seu actuali aut virtuali relatione ad Deum propter se dilectum directus.	270

APPENDIX.

DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS.

	Pag.
PROOEMIUM. — Brevis explicatio et divisio virtutum.....	277

LIBER PRIMUS.

De prudentia.

CAPUT I. — DE PRUDENTIA IN SE SPECTATA.

DUBITATIO I. — Quid sit prudentia	281
— II. — Quomodo prudentia ab aliis virtutibus distinguatur.....	285
— III. — Quænam sint functiones prudentiæ	286
— IV. — Utrum prudentia pendeat a virtutibus moralibus, et quomodo..	290

CAPUT II. — DE PARTIBUS PRUDENTIÆ ET VITIIS OPPOSITIS.

DUBITATIO I. — Quæ sint partes subjectæ prudentiæ, id est, in quas species dividatur	292
— II. — Quænam sint partes integrantes prudentiæ.....	294
— III. — Quæ sint partes potentiales prudentiæ	295
— IV. — Quot et quibus modis peccetur contra prudentiam	297

LIBER SECUNDUS.

De fortitudine.

CAPUT I. — DE FORTITUDINE SECUNDUM SE ET EJUS FUNCTIONIBUS.

DUBITATIO I. — Quid fortitudo, et quæ illius officia	305
— II. — Utrum martyrium sit opus fortitudinis.....	308
— III. — Quænam ad martyrium requirantur	311
— IV. — Quænam dispositio in peccatore sit necessaria, ut martyrium ei prosit ad salutem.....	318
— V. — Quam vim habeat martyrium, et quando conferat suum effectum	325
— VI. — Quæ vitia opponantur fortitudini, et quale in his peccatum...	327

CAPUT II. — DE VIRTUTIBUS FORTITUDINI CONNEXIS, ET VITIIS OPPOSITIS.

DUBITATIO I. — Quæ sint partes fortitudinis	330
— II. — Quid sit magnanimitas, et qui ejus actus.....	332
— III. — Quæ vitia magnanimitati adversentur	334
— IV. — Quid magnificentia, et quod vitium ei adversetur.....	338
— V. — Quid patientia et longanimitas, et de illius gradibus	341
— IV. — De perseverantia et constantia, vitiisque oppositis.....	343

LIBER TERTIUS.

De temperantia.

CAPUT I. — DE TEMPERANTIA EJUSQUE PARTIBUS IN GENERE.

	Pag.
DUBITATIO I. — Quid sit temperantia, et quod ejus officium.....	347
— II. — Quæ sit regula temperantiæ statuenda.....	349
— III. — Quæ vitia temperantiæ in genere adversentur.....	351
— IV. — Quæ sint partes temperantiæ.....	352

CAPUT II. — DE SPECIEBUS TEMPERANTIÆ, ABSTINENTIA, SOBRIETATE,
CASTITATE, PUDICITIA.

DUBITATIO I. — Quid sit abstinencia.....	354
— II. — Quid sobrietas, et quod ejus officium.....	355
— III. — Quid castitas, et in quibus rebus versetur.....	357
— IV. — Quid sit virginitas.....	358
— V. — Utrum virginitas sit præstantior matrimonio.....	360

CAPUT III. — DE GULA, EBRIETATE ET LUXURIA.

DUBITATIO I. — Quid gula, et quale peccatum.....	366
— II. — Quid ebrietas, et quale peccatum.....	371
— III. — Quid luxuria, et quale peccatum.....	379
— IV. — Quæ sint luxuriæ species.....	383
— V. — Utrum fornicatio sit peccatum mortiferum.....	384

CAPUT IV. — DE PARTIBUS TEMPERANTIÆ POTENTIALIBUS, CONTINENTIA,
MANSUETUDINE, CLEMENTIA, MODESTIA, ET VITIIS OPPOSITIS.

DUBITATIO I. — Quid sit continentia.....	388
— II. — Quid sit incontinentia, et quale peccatum.....	390
— III. — De mansuetudine.....	392
— IV. — De ira et iracundia.....	393
— V. — De clementia, et crudelitate.....	398
— VI. — Quid modestia, et quæ ejus species.....	401
— VII. — Quid sit humilitas, et quod ejus officium.....	403
— VIII. — Quid sit superbia, et quomodo ab aliis vitiis distinguatur. Item de nimia sui abjectione.....	406
— IX. — De speciebus superbiæ, et quale peccatum sit superbia.....	410
— X. — De studiositate et curiositate.....	412
— XI. — De modestia in motibus externis.....	416
— XII. — De eutrapelia.....	419

W 743

8856

WIRCEBURGENSIS, VIII

AUTHOR

AUTHOR
Theologia De Virtutibus

TITLE

DATE
LOANED

BORROWER'S NAME

ROOM
NUMBER

MAY 22

Donohue

Exam

SEP 20

Cocoran

STORAGE - CBPL

8856

